سلسلة كتب الثقافة المقارنة

الاستشراق

٢

العدد الثاني شباط ١٩٨٧

دار الشؤون الثقافية العامة

العنوان اعظمية - بغداد - العراق ص. ب ٤٠٣٢. تلكس ٢١٤١٣٥. هاتف ٤٤٣٦٠٤٤

ع

• الفهرست

سلسلة كتب الثقافة المقارنة

الاستشراق

العدد الثاني شباط ١٩٨٧

سلسلة كتب الثقافة المقارنة

الاستشراق

العدد الثاني شباط ١٩٨٧

• القسم الانكليزي

د. محسن جاسم الموسوي

مداخل المثقفين العرب للاستشراق

٢ نهاية القرن التاسع عشر: يقظة أم مواجهة ؟

يمكن الشروع بتحديد علاقة المثقفين العرب ومواقفهم أزاء الاستشراق، بصفته نشاطاً منظماً منذ المداولات التي قادت الى المؤتمر الأول في باريس ١٨٧٣[1]، من خلال مفردات دالة متكررة على ألسنتهم في المساجلات والصراعات الدائرة حينئذ مع ممثلي قوى الاحتلال أو دعاتها أو المنقادين الى قبول التقدم الغربي على انه ادانة ضمنية للمجتمع العربي الاسلامي بثقافته وتكوينه. ولعل الكلمات المتكررة حينئذ هي (الاستبداد) و(التمدن) و (التعصب) و(العمران) و (الارتقاء) و (العلم)، وما يتفرع عنها أو يلامسها كالحرية والعدالة والسعادة والتجديد والتقدم والمساواة وغيرها؛ واذ كان ورود مثل هذه المفردات قبل هذا التاريخ عند رفاعة الطهطاوي وخير الدين التونسي مثلاً يتوخى الاصلاح من خلال مقارنة واقع الحال، فإن إقدام الساسة الغربيين شأن بلفور وكرومر وهانوتو، وزير خارجية فرنسا، وبعض دارسي الثقافة الاسلامية من فلاسفة الغرب شأن أرنست رينان، على اعتماد هذا الواقع لنقض الدين الاسلامي أو ادانته حتّم ظهور مناقشات تبتغي التصويب دون ان تكتفي به وتتوقف عنده فتجادل الخصوم من منطلقاتهم، كما فعل الشيخ محمد عبده مثلاً في ردوده المفصلة على هانوتو، أو كما فعل الشيخ محمد رشيد رضا في مناقشته لكرومر. وبينما تعترف الردود ضمناً بأهمية العلوم والمعارف للتمدن وضرورة الحرية سبيلاً في الحياة، فإنها تميل أولاً الى تبيان عدالة الاصول الاسلامية وخيرها وصلاحها بمعزل عما آل اليه واقع الأمور في حياة المجتمع العربي الاسلامي [illegible] المواجهة وتوزعت زاد التأكيد على مفردات دون غيرها، مع ميل لدى المثقف العثماني الى ما يتكرر على لسان الاوربيين ساسة ومفكرين متفقاً أو معترضاً ، منطلقاً بدءاً نحو الواقع الذي يعيشه على خلاف المفكر أو الداعية الديني شأن الشيخ محمد رشيد رضا أو الشيخ الامام محمد عبده الذي أثر فيه والذي تعيده المناقشة الى الاصول الاسلامية فيحيل المقارنات بعد ذلك الى ميدان الخصم بمقدرة ما تزال تثير الاطراء كلما راجع المرء مناقشته لهانوتو أو لبعض افكار فرح انطون في مجلة الجامعة، وهي افكار تأثرت بالتفسير العنصري للحضارات وكذلك بالنزعة العلمية الاوربية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر[2].واذ تتمحور مناقشات نهاية القرن حول التبرير التمديني للاحتلال عند ساسة الغرب كان لابد من أن تصبح منطلقات التبرير قائمة على المقارنة والطعن في الآخر مجسداً في ثقافته العربية الاسلامية، لاسيما ان القرن التاسع عشر شهد ظهور النزعات العنصرية (الآرية) التي رافقتها أيضاً التفسيرات الخاصة بصراع الاحياء والنشوءوالارتقاء، ولم يكن الساسة من أمثال كرومر أو بلفور أو وزير خارجية فرنسا هانوتو بعيدين عن المادة المعروضة عن الشرق، بل كانوا يكثرون من الاشارة اليها والاعتماد عليها في كلماتهم ومناقشاتهم. وهكذا نسمع عن خطبة كلادستن في مؤتمر اللغات الشرقية (١٨٨٣)، تلاها نيابة عنه رئيس المؤتمر ماكس ملر، متحدثاً فيها عن الأصول البابلية والفينيقية والمصرية المؤثرة في الثقافة اليونانية، بينما كان هانوتو يتوقف عن الكتابة والكلام في الاسلاميات مدة ثلاث سنوات بعدما رده الشيخ الامام تفص[illegible]

ثانية بعد توقف وقد غير في نهجه من الطعن الى المسايسة ، «بلسان غير الذي كان ينطق به ورأي غير الذي كان يصدر عنه»[٤]، قائلاً في معرض تثقيفه لقوات الاحتلال الفرنسي في افريقيا: (إن التمدن الاوربي [الحضارة عبر الاحتلال] يجد في طريقه في افريقيا، لاسيما في شمالها، ذلك الدين القديم العظيم الذي هو دين الاسلام... وهذا الدين يدعو الى إله واحد ويجعل الايمان بالتوحيد مصدراً لكل الفضائل الذاتية والاجتماعية، ويستولي على المؤمن استيلاء شديداً، فلا يعود يقدر على التفلت منه، فمن المفروض علينا التساهل في هذا الشأن، بل ليس التساهل بكاف وحده، فمن الواجب ان ندرس هذا الدين، ونبذل جهدنا في فهمه. وعلينا ان نتخذ الكلمة الاسلامية (لا اكراه في الدين) شعاراً لا نخرج عن حدود معناها، وان نحترم الدين الاسلامي ونحميه من كل طارئ سوء » . وواضح ان هانوتو عاد الى تجربة نابليون آخذاً منها أولاً بعدما أفاض في انتقاد الديانة الاسلامية من قبل[٥].

ولم يكن بين الساسة الغربيين أو العلماء الدارسين للثقافة (الشرقية) التي ميزوها جميعاً من الغربية من يختلف في اهمية احتلال المنطقة العربية أو حزامها الاسلامي غير العربي، بل كثر التأكيد على ضرورة المعرفة بها لغات وثقافات لغرض السيطرة. ويمكن ان نجد بين العلماء المختصين باللغات من يقف ضد العنف والغطرسة دون أن ينسى للحظة واحدة الأهمية التجارية والاقتصادية لهذه المنطقة على أساس التبعية لا التكافؤ. أي ان عالماً مرموقاً شأن ماكس‌ملر مثلاً لا يشذ عن الاتجاه في دعوته لإحكام (الوئام التام بين الحاكم والمحكوم) من خلال المعرفة المتبادلة، رغم انه يتجنب كل ما من شأنه الدعوة الى التسلط والعنف، معتقداً ان المعرفة بلغات « الناس الذين يسوسونهم [الولاة الانكليز تسمح لهم].. ان يعيشوا معهم على اتم الوئام »، مضيفاً ان « التسلط على الامم الشرقية أمر ، والاتفاق معها أمر آخر، وهذا الاتفاق لا يتم الا بمعرفة لغاتها وآدابها أي بتعلم اللغات الشرقية ومحبة الشرق » . ولهذا لم تفت مجلة **المقتطف** ملاحظة ان مقارنة ملر العلمية وحبه للشرق جعلاه نافعاً قليل الضرر، لكنه لم ينس (غايتي) السياسة الاوربية، أي «التسلط على امم المشرق» و « توسيع تجارتهم فيه »[٦].

ورغم ملاحظة **المقتطف** الا ان ماكس ملر كان من بين رجال العلم الذين خصتهم المجلة بالتمييز والثناء على أساس انهم مقارنة بالمعنيين بالشرق ومفكري البلدان وعظمائها (أكثر اخلاصاً وأوفر نفعاً واقل ضرراً)؛ فهو في تثبيته لمسالة خطأ التوزيع العرقي للاجناس البشرية معتمداً على المدونات اثر بشكل او بآخر مع بقية علماء اللغات في تكوين رؤية انكليزية مختلفة عن الفرنسية التي شاعت قبل رينان بشأن التوزيع الآري والسامي. واذا كان سنوك هورغرونيه قد ساهم في بلورة مفهوم الابدال الثقافي لهوية الشعوب الاسلامية، فان ملر وغيره أوجدوا رؤية انكليزية تتجنب التقاطع مع الاسلام او الهوية القومية من خلال نقضهم المستمر لنظرية التوزيع العنصري، ولهذا كان كلادستن، وزير المستعمرات البريطاني، يؤكد انتفاء الافتراق المزعوم بين الآريين والساميين، قائلاً ايضاً بقدم حضارات وادي الرافدين ووادي النيل وبلاد الشام وتأثيراتها في الحضارة اليونانية وهذا التاكيد يمضي مضاداً لنظرية عرقية سادت في الفكر الفرنسي قبل ان يتبناها الالمان[٧]. ورغم ان الساسة يفيدون من المعرفة حسب مايشتهون، الا ان المعلومات كثيراً ما ساهمت في رسم رؤيتهم ازاء منطقة او قضية معينة[٨]. اي اننا يمكن ان نقول مثلاً ان النفوذ الصهيوني المتزايد في السياسة البريطانية خفف من حدة النزعة العرقية مادامت لاتخدم الهدف الصهيوني، لكن الساسة البريطانيين وجدوا ان تجربة نابليون في مصر ليست قليلة الفائدة، كما ان الصدامات المسلحة أو الاحتكاكات المباشرة ضد ميول الاهالي ورغباتهم وتقاليدهم لم تأت القوات البريطانية بغير الاذى والخسائر التي ضجت بموجبها الصحافة البريطانية. أما النزعة العرقية التي سادت في التفكير الفرنسي بعد نابليون فلم تقد الى غير التوتر والصدام وخلق البؤر المتعصبة الصغيرة داخل الوطن العربي. ولم يكتب لها في النهاية غير الاضطرار الى مصالحات مؤقتة ومحددة مع اتجاهات انعزالية في الفكر السياسي العربي. او الى مبالغة في تمجيد بعض مظاهر الافتراق والانشقاق عن الاتجاه السائد في الفكر الديني ـ السياسي. وبغض النظر عن براءة او قصدية المصالحة او الانحياز مع نزعات الاختلاف في الفكر السياسي والديني الاسلامي، الا انها مثلت عند ماسينون و بعده هنري كوربان تفضيلاً لكل ماهو (آري) حسب جذور الثقافة العرقية ازاء المجتمعات الشرقية، على الرغم من ان المطالعة المنصفة لايمكن ان تلقي كلياً بتبعات التأسيس الثقافي الاستشراقي على الرؤية الصوفية

عند لوي ماسينون والتي تنهل من انحياز ديني يساري «للفقراء والمهانين»، على حد تعبير رودنسن[9] بينما كانت دعوة جمال الدين الافغاني وحدها تستفز لدى بعض الدارسين المشتغلين في السياسة الخارجية لبلدانهم كل ماخزونه من ذعر وخوف انعكس على استنتاجاتهم المبالغة في تقدير خطورة دعوة الافغاني وتلامذته من بعده، وهي استنتاجات أثرت بشكل أو بآخر ليس في تقدير ردود فعل الدول الاستعمارية، انكلترا وفرنسا وهولنده حسب، بل في ارتسام ملامح سياسات هذه الدول في دعم الفرق الداعية للمصالحة والمسالمة و الكونية الدينية من جانب وفي تأكيد الانقسامات الحدودية والقومية و الدينية من جانب آخر. ولهذا لم يكن رودنسن مبالغاً عندما اشار الى مبالغات دارسين وثيقي العلاقة بالسياسة الاستعمارية لبلدانهم كهرغرونيه وشارلز هنريش بيكر الذين «بدون ان يسقطوا في كل اساطير الرأي العامي، يميلون رغم ذلك الى أن يروا من الوحدة والتنظيم اكثر مما كان موجوداً واقعاً في اتجاهات مفترقة على نحو واسع وغير منظمة تقريباً».[10]

ويعني تملي الاستشراق ضرورة تملي الظروف المعرفية المحيطة به، لكن الموقف منه يحتم معرفة صاحب الموقف وموازينه: فالنهج الفقهي اللغوي كان عاماً بين الدارسين الغربيين المعنيين بالمشرق، لكنه سرعان ما أصبح سبيلاً للتحليل العنصري عند غوبينو وريتان والمدرسة الالمانية مثلاً في ظل التفسير العرقي للحضارة؛ بينما كان اهتمام « لين » E. W. Lane بالسلوك المصري اليومي والتقاليد والاعراف ضمن فلسفة القرن التاسع عشر، الوضعية الاجتماعية، لكنه اهتمام ساهم في تكوين رؤية الساسة عن الشرق.

أما مواقف المستشرقين الشخصية وانماط جهدهم فقد اثارت هي الأخرى اتجاهات متفرقة: فبينما كان محمد عبده يرد النزعة العنصرية عند رينان، ويبحث في تحامل الساسة على الاسلام، كان علي مبارك لاحقاً يحدد اهتمامه بتصويب قراءة المستشرقين للقرآن، في حين ان عبدالرحمن الكواكبي، رغم شدة نزوعه القومي، لم ير المستشرقين خصوماً، بل عدهم دعاة حق ودارسين يحدوهم حب [illegible] العربية الاسلامية الى الرحلة والدرس، متمثلاً صورة Blunt وغيره في هذا المجال، وطارحاً (المستشرق) في حواراته أصولياً يرى [illegible] محققةً [illegible] عهد الدعوة الاسلامية ليتاح المجال للمسلم لاحقاً لاختيار سبيله دون تشويش المفسرين. ولهذا كان (مستشرقه) منحازاً للاسلام، ليتخذه ديناً بعدئذٍ[11]. لكن واقع التحدي السياسي الغربي ومنطق الغلبة والنفوذ أديا الى اعادة تسيير المعارف حسب احاسيس الغلبة والتفوق.

أي اننا اذا اردنا البحث في موقف المفكرين والمثقفين العرب ازاء الاستشراق لا يمكن الا أن نتوقف منذ نهاية القرن الماضي أمام تداخل انماط التفكير بالسياسة، سواء حصل ذلك دونما دور للعالم فيه أم تكامل ضمن مستلزمات الاهتمام المعرفي بالشرق ودوافع هذا الاهتمام. وسواء كان الجهد المعرفي الاستشراقي بريئاً في دوافعه أم انه جهد وظيفي فإن استخدام مقترحاته العامة حول ملامح المجتمع العربي الاسلامي أو شخصيته هو المتهم من قبل المثقفين العرب مادام هذا الاستخدام يبني على فرضية ثبات المجتمع العربي الاسلامي وقيمه ومواصفاته، ما يعني امكانية احتواء هذا المجتمع وتفكيكه واعادة ترتيبه ثقافياً كما يقترح هرغرونيه، خالياً من فحواه السياسي والاجتماعي. ولهذا جاءت ردود فعل المثقفين والمفكرين العرب ذات اهتمامات متعددة، ابرزها الديني والسياسي عند الشيخ محمد عبده ومحمد رشيد رضا، قبل أن تتنوع هذه وتتداخل بغيرها في فجر الاهتمامات العلمية، بكل ما اشتملت عليه هذه من نقد تاريخي للنصوص المقدسة والقديمة، أو الاخذ بسبل الشك في المناقشة والتحليل عند فرح انطون وطه حسين، أو الانحياز الجزئي لنظرية ملر بشأن أصول الحضارات عند سلامه موسى أو الوقوع كلية تحت تأثير نظرية Becker بشأن أولوية العقل اليوناني والتي أثرت في المدرسة الالمانية ولونتها بعنصرية خاصة ظهرت ملامحها التالية عند غرونباوم، لتنعكس على نظرات طه حسين وعبدالرحمن بدوي وعشرات الاسماء العربية التي دفعها الحماس للتغيير الى قبول نظرية وساطة العرب في نقل الفلسفة والشريعة والقانون واقتصار خلقهم على بعض العلوم التجريبية وعلوم الكلام والآداب!!

ولهذا لايمكن ان نبحث في مواقف المثقفين العرب ازاء الاستشراق دون تملٍ أوسع لاهتماماتهم، متوقفين بعد الافغاني عند الشيخ محمد عبده في ردوده على هانوتو وانطون (ومن خلاله رينان)، من خلال الموضوعات الحاضرة واقعاً في حينه والتي سرعان ما اكتسبت عند الساسة معانيها على انها قناعات نهائية تخص المنطقة وثقافتها ودينها وأناسها من خلال توافق المظاهر العا[illegible] ظل

الدولة العثمانية مع بعض الاستنتاجات العامة التي ترد على ألسنة بعض الرحالة والدارسين للثقافة العربية الاسلامية. وهكذا يمكن أن تكمن بعض استنتاجات هانوتو التي ردها الشيخ محمد عبده في ملاحظاته عبر وكلاء فرنسا في المنطقة من مبشرين أو صحافيين، اجانب أو محليين شأن بشارة باشا تقلا محرر الاهرام[١٢]، أو من خلال قراءاته لرينان والسيد كيمون صاحب **باثولوجيا الاسلام** الذي خصه الشيخ بالملاحظة أيضاً[١٣]. وتنقسم ملاحظات الشيخ الى:

١ ـ تحديد منطلق هانوتو وقصده .

٢ ـ تقييم معرفته ومكوناتها .

٣ ـ مناقشة ركائز المعرفة، تاريخياً، من خلال مفرداتها الدالة (العنصر والتمدن ومسائل الدين كالتنزيه والتشبيه) .

٤ ـ تقدير قيمة افكاره عن الواقع .

٥ ـ الاستنتاج .

فهانوتو ينطلق من (غيرته على شؤون دولته) ساعياً الى ضمان (ولاء) المسلمين لفرنسا، خاضعين لها، ليحق لها بعد ذلك (أن تمن على المسلمين بالبقاء على الارض، والا وجب عليها أن تحمل عليهم فتبيدهم من البسيطة أو تجليهم الى قارة أخرى). ورغم السخرية البادية في تقديم الامام لمنطلق هانوتو ومقصده من وراء الكتابة في أمر المجتمع العربي الاسلامي، الا انه التزم بطرح ما تضمنته مقارنات هانوتو بين الديانة الاسلامية والعرق العربي وغيرهما، وهي مقارنات تنتهي الى مفاضلات تعني رفضه لكلاهما واطمئنانه الى تخلفهما تمدناً وعلماً وحكماً وشريعة، بما يعني اثارة قومه ودفعهم الى الحرب، كما يقول الشيخ.

لكن معرفة هانوتو ومكوناتها منقولة عن غيره، بمعنى انه أقل دقة من المتخصص والعارف، واكثر تعرضاً للخطأ، فهو «مقلد في التاريخ، كما هو مقلد في العقائد، وانه جمع خليطاً من الصور وحشرها الى ذهنه، ثم هو سلط عليه قلمه ينثرها كما يشاء القدر ليدهش بها من لا يعرف الاسلام من الفرنساويين، وهو جمهورهم» . اذ يرى الشيخ ضمناً انه يرى امكانية الغاء واقع الثقافة العربية الاسلامية واحلال بدائل عنها تتمثل بما يعده أنسب وأفضل، أي ما يسميه بالتمدن الآري الذي شاع الحديث عنه منذ أن اسهب أرنست رينان في شرحه بصفته نتاج عقلية تركيبية مختلفة طرحها التنظير العنصري الشائع في حينه والذي رافق حملات التوسع الاستعماري في الخارج مقرونة بالثقافة الاوربية البديلة عن طريق الابدال الألسني والمحتوى السياسي والاجتماعي للحياة الشرقية، كما دعا الى ذلك عدد من المعنيين في العقود الأخيرة من القرن الماضي[١٤]. ولم يستعن الشيخ في تفنيده لدعوى (التمدن الآري) بما طرحه ماكس ملر وردده كلادستن حول خرافة الافتراق الآري عن السامي. لكنه أشار حسب الى ان من الساميين الفينيقيين وهم «اساتذة القوم في الصناعة والتجارة» والآراميين ولهم فضلهم في التمدن والصناعة؛ وكان ان عالج هانوتو، عبر ثلاثة مسالك: أولها بخصوص منبت الآرية ووضعها الان، مشيراً الى ان الهند هي المنبت وهي الان عرضة للوثنية والتخلف، بمعنى أن مآلها الحالي ليس مصدره (التمدن السامي). وثانيها، ان التمدن الذي بلغ أوربا جاءها من الشرق من خلال الاسلام بعدما عانت من الحروب والويلات، ولم يكن لها فضل فيه دونما وساطة المسلمين الذين نقوا ما اخذوه عن (أهل فارس والمصريين والرومانيين واليونانيين) من (الادران والاوساخ). اي ان الشيخ لم يفترق هنا عما كان متداولاً عن وساطة المسلمين في نقل العلوم، ولم يصحح الأمر بموجب معلومات ملر وصحبه عن جذر التمدن من جانب، كما انه لم ينظر في الاضافة المبتكرة الاخرى غير المتعلقة بالنقل التي ستكون موضع مناقشات لاحقة. الا في مجال آخر في معرض الرد على مجلة ـ **الجامعة** وصاحبها فرح انطون في ١٩٠٢[١٥].

اما المسلك الثالث فيخص الديانة ذاتها، فاذا كان هانوتو يعد الاسلام مسؤولاً عن مآل واقع الحال في البلاد العربية الاسلامية، فحري به أن يبعد العلاقة الفعلية بين الانجيل والتمدن الأوربي الحالي. فالانجيل (يأمر.. أهله بالانسلاخ عن الدنيا والزهادة فيها) كما يدعوهم ان (مالله وما لقيصر لقيصر). ولهذا يقول ان مدنية أوربا الحالية ليست ذات علاقة بالمسيحية، بل هي لاحقة باصلاح مارتن لوثر. اذ «ان هذه المدنية إنما هي مدنية الملك والسلطان، مدنية الذهب والفضة، مدنية الفخفخة والبهرج... ولا دخل للانجيل في شئ من ذلك». ويستنتج الشيخ في ضوء ذلك ان قصور هانوتو عن بلوغ الحقائق «قصّر به عن النجاح في اعماله في السياسة الخارجية» ، كما إنه قليل الشأن في المعارف التاريخية، اذ «لا أمير في العلم الا العلم»..

أما الجانب الآخر من مناقشة الشيخ الامام لهانوتو فيدخل في مسائل الدين بقدر علاقتها بفرضية (الارية) التي طرحها الوزير وبنى بموجبها جدله ضد الاسلام، فلكي يتطابق الاستنتاج مع الفرضية في ان العقل السامي لا ينتج فلسفة عميقة، وانه يخلو أيضاً من القدرة على السيطرة على ماهو خارجه، اي الطبيعة، استعان هانوتو بما بعده أدلة وبراهين لاثبات ان الغيب حاكم في ذهن المسلمين، وان المسلم يكتفي بالتسليم للقضاء والقدر، (جبرياً) يسند كل شئ الى خالق الكون[16]. واعتمد الشيخ في تفنيده لهانوتو على سلسلة من الوقائع والأصول، بدأها بالبحث في تناقضات الفرق المسيحية، قبل ان يشرع بسرد تفنيد القرآن الكريم لرأي أهل الجبر وتشديد الرسول (ص) على الفعل والعقل والعمل، لكن الوزير خلط بين الدراويش وأصول الدين، وانساق وراء دارج الاحكام عن طمع اليوناني في الارتقاء الى الالهوية ومجافاة المسلم للعلوم فنسي جهد المسلمين واخذ بنصائح (مسيو كيمون) غير واع بمعنى انتشار الاسلام وازدهاره، خالطاً بين المآل الاجتماعي السياسي في عصور الضعف والانحطاط وبين الاصول، بين التنزيه وغلو التشبيه، وهو أمر شهدته الديانة المسيحية دون ان يكون الانجيل مسؤولاً عن ذلك. اي ان الشيخ يدرك ان هانوتو يبني جدله على فرضيات رينان وغيره في هذا الميدان، ليجعل من الاسلام سبباً للتخلف السياسي والاجتماعي والمعرفي، ولهذا ركز الجزء الاخير من رده على ما جاء به هانوتو عن واقع الحال في البلاد الاسلامية، مشيراً الى ان السلطة لا علاقة لها بالاسلام، وان (سياسة الدولة العثمانية مع الدول الاوربية ليست بسياسة دينية، ولم تكن دينية قط من يوم نشأتها الى اليوم، وانما كانت في سابق الايام دولة فتح وغلبة، وفي أخرياتها دولة سياسية ومدافعة، ولا دخل للدين في شئ في معاملتها مع الامم الاوربية). ولهذا يطالبه الشيخ بتحديد من يعنيه بالمسلم والمسلمين، وتحت اية سلطة، ونوع العلاقة بين السلطان والرعية، وبين أصول الدين وبين عامة الناس، موزعاً فرق الرعية الى عارف بدينه وهو قليل، وحريص على العصر دونما الملم بثقافته وهويته وهو يكثر أو يقل، وبين جمهور من النساء وعامة الناس (ضرب بينهن وبين العلم) ستار القطيعة بحكم المخطوء المتوارث في التقاليد والاحكام، وهناك بين هذه الاحكام والتصورات ما جعل الرعية فاقدة للثقة بحكامها، والحكام اضـ [illegible] ومنها ما أصبح بدعاً ضعضعت

العزائم واوجدت التناقض والفرقة والتعصب. وكان لابد من أن يعد الشيخ سعيه وسعي صحبه ومريديه رداً على الواقع، ابتغاءاً للاصلاح (وتصحيح الاعتقاد)، فمتى ما سلمت (العقائد من البدع) تحقق الصلاح والاصلاح، دونما قصد آخر كالذي كان يثير حفيظة الساسة والدارسين المسيسين بين الاوربيين الذين يرون في الدعوة المذكورة نزوعاً نحو التعصب أو التمرد، (وفتنة على الاوربيين)[17].

وهو عندما يرد على فرح انطوان في مجلة **الجامعة** فإنه يرد ضمناً على النقل الحرفي للمنهجية (العلمية) التي سادت في أوربا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر والتي بلغت حداً من التناقض مع التفسير اللاهوتي للوجود، كما انه يرد على افكار رينان التي اعتمدت عليها مقالات فرح انطون حول ابن رشد والفلسفة الاسلامية:

واذ تبغي الردود التصويب فانها لابد من ان تمر بمفاهيم دارجة عند عدد من المستشرقين والساسة الغربيين، تخص التمدن والاجناس البشرية، والدين والعلوم، والفلسفة والعقل، والتسامح والجمود. واذ تبنى بعض الفرضيات الاستشراقية، لاسيما عند رينان، على تهمتي جمود الاسلام وثباته وعلى سيادة مفاهيم الجبر لا الاختيار، كان لابد من ان يتصدى الشيخ محمد عبده للتهمتين بتفصيل، تفرعت عنه ردود أخرى تخص الانسان ومكانته ودوره. ولهذا بحث الشيخ في فساد العقائد عندما اخضعت لمخاوف السلطان على سلطته، وقادت الى الدخيل والضال، ساد في ادائها المتشبهون بالعلماء حتى سنوا (ان المتأخر ليس له ان يقول بغير ما يقول المتقدم)، و(اتخذوا من عقيدة القدر مثبطاً للعزائم وغلاً للايدي عن العمل)، فأوجدت الجمود وأطبقت به على العقل بعدما ما كان (الدين هو الذي ينطلق بالعقل في سعة العلم)، وأوقع الشريعة والانظمة واللغة في المشاكل. لكن الجمود علة تزول، مادام الله قد (منحنا العقل للنظر في الغايات والاسباب والمسببات). ويضيف الشيخ محمد عبده أكثر من باب في تعداد مآثر الاسلام وقدراته على تفجير الطاقات والمعارف والعلوم التي أحيت جهد الاوائل واضافت اليه ونقلته الى أوربا. أي أن الشيخ يريد اثبات ان التمدن من الاسلام لا معارض له ولهذا لا يرى مبرراً لتكهن رينان بان التمدن سيجد في الاسلام عثرة بوجهه، فـ [illegible] ما وصفت.. من الجمود... لا يصح أ[illegible] الاسلام، وقد رأيت صورة الاسلام في صفائها.

ليس فيها ما يصح ان يكون أصلاً يرجع اليه شئ مما ذكرت، ولا مما تنبأ بسوء عاقبته (رينان) وغيره » .

ولم تكن تهمة (الجبرية) قليلة الشأن عند رينان وغيره مادامت تبنى أولاً على التفسير العنصري لما سمي بالعقل السامي، التجزيئي الذي يعنى حسب ذلك التفسير بالتفاصيل مجزوءة دونما منطق موحد، بما يعني على صعيد السلوك البشري ايضاً الشرذمة والتذرر من خلال الخنوع والضعف والتوسل بغير العقل لبلوغ المراد، حتى يتم تصوير المسلمين وكأنهم مجموعات قطيعية لا حول لها ولا قوة، تظهر وتختفي دون أثر[١٨]. ورغم ان الشيخ لم يعن بمثل هذا التفسير الاستشراقي للتذرر بصفته فكرة آخذة بالتكرر قائمة على تهمة (الجبر) طيلة النصف الاول من القرن العشرين، الا انه اسهب في الرد على القائلين بسيادة المذهب المذكور وغياب الاختيار، ماراً بمختلف المدارس والاتجاهات، وعائداً الى الأصول، مستشهداً بالايات والاحاديث التي تدحض هذا التفسير، عازلاً هذه عن البدع وتراكمات التخلف، ذاهباً الى الميدان المقارن نفسه موضحاً أن الاسلام في أصوله تخلص من مشكلات الديانات السابقة، شارحاً ايمان الاناجيل بالخوارق وسلطة الرؤساء والزهد وتقديس الايمان لذاته، واكتفائه بنفسه، وصدامه المحتم بالعلوم، ونتائج ذلك في الحياة العملية كما طرحتها محاكم التفتيش... الخ. اي أن الشيخ اعتمد المذهب المقارن للاديان للرد على تهمتي الجمود وغياب الاختيار وما تفرعت عنهما من تهم تخص ما افترضه الدارسون الغربيون من استبداد وجدوا ملامحه في حياة الدولة العثمانية فبحثوا له عن رصيد في التاريخ. وهكذا ناقش الشيخ محمد عبده مكانة العلماء في بلاط الخليفة ، كما عرض لقضايا الاجتهاد ، قائلاً ان الاسلام لم يقف بوجه الاجتهاد في الفقه والشريعة والعلوم بأنواعها . واذا كان رينان قد بحث في فلسفة ابن رشد على انها ثمرة يونانية أماتها ماأسماه بالتعصب الديني ، بينما اعتمد فرح انطون مدخلاً مشابهاً في دراسته لابن رشد والرشدية ، فإن الشيخ رأى أمراً مختلفاً ، موضحاً ثلاث قضايا : أولاها الاصول وسلامتها وصحتها ، وثانيتها حرية الاجتهاد الا عندما تصبح المجاهرة بالخلاف سبيلاً للفتنة ، مشيراً للحلاج ؛ وثالثتها ، ضآلة تأثير بعض الاتجاهات والافكار مقارنة بما هو سائد[١٩] .

اي ان الشيخ معني أولاً بعزل البدع عن الأصول في معركة غير متكافئة لم تكن الافكار المتكررة خلالها في النصف الثاني من القرن التاسع عشر مجردة أو مدرسية ، بل ان لها سياقاتها السياسية . وهو عندما يكثر من الاشارة الى التشويه الذي الحق بأصول الدين جراء وقائع الحياة والحكم والتخلف وغياب الشورى ، فانه ضمناً يرد تهمة الاستبداد ومعاداة العلم الى نمط السلاطين والحكام الذين ماتت الحضارة أو شهدت بواكير موتها على ايديهم : فالسعي لحماية الملك ادخلت العناصر غير العربية الى البلاط ، فأفسدته وقادت الى دماره . كما ان هذه قادت الى مزيد من التخلف وانقطع الحاكم عن الرعية كما ابتعدت الرعية عن الحكم ، وجراء هذا الابتعاد والتقاطع لم يكن العمران ممكناً ، فساد الجهل وعم الضلال وظهرت الفرقة . ولا يمكن أن ندرك حرارة مناقشات الشيخ محمد عبده دونما استيعاب لقضية المعركة الفكرية وعلاقتها بالتحدي السياسي : فاذا كان رينان بين اخرين يقرأون المجتمع ومكوناته منذ ازدهار الفلسفة الاسلامية واندحارها على انه مجموعة من الثوابت المتفرعة من سياقات العنصر الى الانظمة والشرائع والطباع ، وهي ثوابت غير ابداعية قاتلة لكل غريب ، كما سيسهب Becker في ذلك بعد عقود ، فان مثل هذه الاستنتاجات لاتبدو منقطعة عن النزعة الاوربية المركزية التي تتأكد كل يوم في السلوك الاستعماري ، حيث لاثقافة عقلانية غير الاوربية برصيدها اليوناني ولا تمدن غير التمدن الأوربي . ولم يبد العرب عند رينان في بعض فقرات من **تاريخ اللغات السامية** غير أناس صارمين يخلون من الظرف والمرح ، لدرجة ان مجلة **المقتطف** المعنية بالعلوم والمعارف استغربت هذا الاستنتاج مشيرة الى ان العرب رغم ماداهم مواطنهم من ويلات واختلاط بغيرهم فان ذلك « لم يغلب طبعهم ولا نزع منه الظرف والميل الى المزاح » . بينما كان كرومر يستند الى Sir Alfred Lyyall لاستنتاج أن الذهن الشرقي شأن الشوارع الخارجية ملتو غير منطقي يغيب في حواره الاستنتاج الدقيق[٢٠] . لكن الشيء الذي كان يثير حفيظة الشيخ ويدفعه للرد هو التوزيع العنصري الذي يطرح العقل (السامي) تجزيئياً ، منفعلاً ، ميالاً للتدمير والعنف كلما تيسرت امامه السبل . ولهذا كان حريصاً على انقاذ الاصول من الاتهام والتنبيه الى ان الاصرار على معاداة اليقظة الفكرية الاسلامية حينئذ مدفوع بتعصب يبغي الهجوم من خلال التمهيد له بالاتهام ، على أساس ان عودة (الاسلام) تحمل معها بذور

العدوان على الغرب .

وعندما كتب الشيخ محمد رشيد رضا (١٩٠٣ ـ ١٩١٧) في هذا الموضوع انطلق من حس مماثل ، يحدوه شعور أوضح بان هدف الاتهام يتوجه ضد اليقظة العربية الاسلامية . فالتاريخ عنده لاينقطع منذ مدنية الكلدان العربية ، فأزهرها الاسلام وجاءها بكل ماهو خير وعادل وأزال عنها كل وثني وفاسد ؛ ولهذا لا فصل بين العرب والاسلام : بل ان (مصلحة العرب السياسية في عصرنا موافقة لمصلحة المسلمين السياسية) ، وهي تكمن في (الدولة العربية)[٢٢] واذا كان الشيخ محمد رشيد رضا يطرح فكرة الدولة العربية في الرد على البريطانيين من جانب ودعاة الانتصار للعثمانيين من جانب آخر ،فإنه في تفاصيل مقالاته كان مشغولاً أيضاً بمواجهة الافكار المؤثرة في السياسة البريطانية ، وابرزها فكرة (التعصب) التي كررها وزير الخارجية البريطاني وكرومر في آن واحد ضد المصريين ، متخذين من التلويح بخطر اليقظة الدينية سبيلاً لقتل فلاحي حادثة دنشواي في مصر . وعندما يعالج الشيخ الموضوع يوضح ان الاسلام وقف ضد التعصب ، وان العرب ، باستثناء البدو منهم ، لم يعرفوه . بل ان هدف اصرار الوزير وكرومر على هذه التهمة هو التمهيد للاعتداء . أما تهمة الاستبداد فتنطبق على الحكم العثماني ، وهو ـ اي الاستبداد ـ أمر فاسد يدفع (الرجل الحر [ان] يفر من أخيه وامه وابيه) أدانه الشيخان الافغاني وعبده ، داعين الى استبدال الحكومة المستبدة بالجمهورية والملكية المقيدة[٢٣] .

وتأتي دعوة الشيخ ومناقشاته في اطار توفيقي يرى بموجبه ان لا مقدرة لديه وصحبه على مواجهة كرومر ، مفضلاً استماع كرومر الى نصيحة ذي الشأن والمعرفة ببلدانهم والاخلاص لها ، لا الى مثيري الفتن . ويقترح ان يتم الاطمئنان الى حزب (وسط بين العامة والمتفرنجين يكون له جانب الى النظام والمدنية وجانب الى الدين النقي السالم من الخرافات) . متيحاً للانكليز الكسب والاصلاح في آن واحد دونما لجوء الى السلاح والحرب . اما اذا ما قاد هذا السبيل الى ارتقاء اهل البلاد فانه لايقود ضرورة الى القطيعة مع الانكليز ، كما يسهب الشيخ في الشرح .

أي ان الحوار الذي نهض به الشيخ محمد رشيد رضا يستهدف أولاً دحض تهمة التعصب مادامت هذه التهمة عاملاً في تقرير سياسة العنف البريطانية في مصر ، كما انه يريد ثانياً تحقيق (الارتقاء) الذي يعترف بامتلاك الاوربيين له مقارنة بالدولة العثمانية ، وهو ارتقاء يراه معتمداً على (العلم) و (الحرية) في الداخل ، والعلم والسلاح في الخارج . اما (الاستبداد) الذي تكررت الاشارة اليه في الدراسات عن (الشرق) ، بمعنى المنطقة العربية ومحيطها ، فيهدف الاكثار من الاشارة اليه القول بلا جدوى الادارة الذاتية مادامت النتيجة هي ذاتها ، اي الاستبداد الشرقي كما كتب فيه الدارسون الغربيون وأخذ عنهم الساسة والذي دعا بلفور الى القول : « لقد مروا تحت الاستبداد ، والحكم المطلق طيلة قرونهم العظيمة ، وهي عظيمة فعلاً . وتمت منجزاتهم الكبيرة للحضارة ، وهي منجزات كذلك فعلاً ، في ظل هذا النوع من الحكم . اذ تعاقب عليهم محتل بعد محتل ؛ سلطان بعد آخر ، ولكن لم نر طيلة تقلبات الحظ والمصير واحدة من هذه الامم وقد شكلت مانسميه نحن الغربيين من وجهة نظرنا حكومة ذاتية . » ولهذا يستنتج بعد ذلك : « اننا في مصر ليس من أجل المصريين وحدهم ، رغم اننا كذلك ، بل اننا هنا أيضاً من أجل أوربا برمتها » .[٢٤]

أي ان الساسة الغربيين قاموا بتشكيل انطباعات تطرح الشعب العربي خاصةً والمسلمين عامة على انهم مجموعة من البشر الذي يقلون شأناً ومكانة وعقلاً عن الغربي ؛ وتشكلت هذه الانطباعات في ظل كتابات عامة هي الأخرى ، لجأت الى التعميم كلما تطلبت مواصفات التشخيص الجمعي ذلك ، خالطين بين الحدث التاريخي وسياقات التاريخ ، وبين حركية التاريخ العربي وركوده اللاحق قبيل الفرقة والغزو والانحطاط ، متخبطين بين اصول البحث الاجتماعي للسلوك وبين مادة الاجتهاد الخاصة بالفقه والشرائع ، وبين أصول الدين وتبعات تكييفه الدنيوية وأغراض الحكم . وهكذا بدا التاريخ العربي الاسلامي مجموعة من الحوادث مقرونة بالحكام والعوائل ، خالٍ من جهد معرفي أو بنائي أو ابداعي فعلي متصل أو متحاور يفسر نشأة الحضارة وتأثيراتها في غرب العالم ومشرقه . ورغم ان جهود الافغاني ومحمد عبده ومحمد رشيد رضا وغيرهم من اصحاب الاصلاح والتصحيح لم تكن متوجهة تماماً لاغراض مناقشة جهد المستشرقين الا بقدر علاقة الأمر بالسياسة الخارجية لفرنسا وبريطانيا ، بخاصة ، الا انهم عزلوا ضمناً بين الفكر المتطابق مع السياسة الغربية الاستعمارية وبين الفلسفة المناهضة

لهذا الفكر : وهكذا نراهم يميزون بين رينان ومسيو كيمون ومن ينقل عنهم من الساسة من امثال هانوتو وكرومر وبلفور وبين فلاسفة من على شاكلة غوستاف لوبون و هربرت سبنسر وماكس ملر (الا عندما يتبنى مبدأ الاتفاق في سياق مصالح الغرب)[٣٥] . ورغم ان الجهد اللاحق للمفكرين والباحثين العرب يأخذ بالتبلور الأدق في ميدان المجادلة القومية ، الا أن المناهج الاوربية ذاتها ستكون ذات سحر خاص مؤثر في العقود الثلاثة الأولى من القرن العشرين ، كما ستوضح الكتب المترجمة وآثارها .

يليه :

مطلع القرن العشرين : انحياز أم تبعية ؟

---

(١) حضر أمين فكري وابنه محمد مؤتمر ١٨٨٩ في ستوكهولم ، وحضر احمد زكي مؤتمر لندن ١٨٩٢ ، كما حضر مؤتمرات ١٨٩٤ و ١٩٠٢ و ١٩١٢ . تراجع د . نازك سابا يارد ، **الرحالون العرب وحضارة الغرب** (بيروت : نوفل ، ١٩٧٩) ، ص ١٠٩ ـ ١١٠ .

(٢) لنأخذ مثلاً واضحاً كتابات الطهطاوي وهو يخص التمدن بالذكر موضحاً اسبابه ومواصفات اتساعه (كالقانون والعلوم والمعارف والفلاحة والتجارة والصناعة وحرية الراي والتعبير والمساواة والعدل ... الخ) .تنظر **الاعمال الكاملة** ، تحرير د . محمد عماره ، ج٢ ، **السياسة والوطنية والتربية** (بيروت المؤسسة العربية للدراسات ، ١٩٧٣) .

(٣) ظهرت مقالات الشيخ الامام في الرد على هانوتو في جريدة **المؤيد** ١٩٠٠ بعدما نشرت **المؤيد** أيضاً مقالين مترجمين لهانوتو نقلاً عن **(الجورنال)** الفرنسية ، علاوة على ماذكره وزير الخارجية الفرنسي في جريدة **الاهرام** . وجمعها د . محمد عماره في الجزء الثالث ، **الاعمال الكاملة** ، **الاصلاح الفكري والتربوي والالهيات** (بيروت : المؤسسة العربية للدراسات ، ط٢ ، ١٩٨٠) ، «الاسلام والمسلمون والاستعمار » ، ص ٢٠١ ـ ٢٤٠ ، ٢٤٧ ـ ٢٤٨ ، وجاء الرد على انطون في المجلد نفسه ، ص ٢٤٠ وما بعدها .

(٤) المصدر نفسه ، ص ٢٤٨ .

(٥) ويمكن أن نعي معنى الدعوة للتساهل والاستيعاب في ضوء ماكان مثاراً اصلاً ضد (الجامعة الاسلامية) في الصحافة الاوربية التي رأت في الدعوة عودة الى الاسلام الفاتح ، وهو ماسنعالجه بعد حين ، اذ كان قياسها التاريخي الفتوحات الاسلامية ، أما قياسها المعاصر فهو ظهور الحركات القومية الجامعة .

(٦) **المقتطف** ، " مؤتمر اللغات الشرقية " ، م١٧ ، س ١٤ (١٨٩٣) ، ص٩ ـ ١٦ . وجاء تعليق **المقتطف** على ص ١٦ ، " مستقبل الشرق "

(٧) المصدر نفسه ، ص ٩١ ـ ٩٥ .
وليس مصادفة أن تكون ولادة النظرية العنصرية من رحم دارسي اللغات . والآرية التي بدات مصطلحاً لغوياً للاشارة الى الفرس ومن ثم الى الناطقين بالهندية ـ الاوربية سرعان ماأخذت تعني شعوب شمالي أوربا أو العناصر الجرمانية . وكان داعية الآرية هو الفرنسي كومت دي غوبينو Comte de Gobineau والانكليزي Housten S. Chamberlain الذي تجنس بالالمانية . يراجع Richard E. Sullivan مع John B. Harrison في Ashor History of Western Civilization ، طبعة سادسة) نيويورك ... نوبف ، ١٩٦٩ .

(٨) لعل هورغونيه يعد من الاسماء الاستشراقية التي تخطر على البال في هذا المجال ، راجع رودنسن ، **جاذبية الاسلام** ، ترجمة الياس مرقص (بيروت : دار التنوير ، ١٩٨٢) ، ص ٥٨ مثلاً . وافرد د . قاسم السامرائي حيزاً حسناً لهذا الموضوع في كتابه **الاستشراق** ، ص ١٠٩ ومابعدها .

(٩) **جاذبية الاسلام** ، ص ٦٤ ؛ والاشارة التالية ، ص ٥٨ .

(١٠) عبد الرحمن الكواكبي ، **الاعمال الكاملة** ، تحقيق د . محمد عماره (بيروت المؤسسة العربية ، ١٩٧٥) ، ص ٣٠٨ ـ ٣١١ .

(١١) قبل خاتمة العشرينات كانت هناك اراء متفرقة اخرى غير هذه ظهرت في عدد من كتابات المشارقة والمغاربة تتفاوت قيمة وموضوعا . وهو ماستتم الاشارة اليه لاحقاً

(١٢) راجع اشارة الشيخ (الرد على هانوتو : الاسلام والمسلمون والاستعمار) مصدر سابق ، و ص ٢٣٩ وهامشها .

(١٣) الرد على هانوتو ، الاسلام والمسلمون والاستعمار المصدر السابق ، ص ٢١٨ ، وهامشها . والاشارات اللاحقة الى هذا الموضوع الا عند تبيان غير ذلك .

(١٤) تحدث عن هؤلاء كل من قاسم السامرائي ، الاستشراق بين الموضوعية والافتعالية ، ص ١٢٩ ؛ وكذلك ادوارد سعيد في مواقع متعددة في كتابه ، **الاستشراق** .

(١٥) يقول في " الرد على فرح انطون " : (كان علم العرب في أول الأمر يونانياً ، لكنه لم يلبث كذلك الا دون قرن واحد ثم صار عربياً ولم يرض العربي ان يكون تلميذاً لأرسطو وافلاطون أو اقليدس أو بطليموس زمناً طويلاً ، كما بقي الاوربي كذلك عشرة قرون كاملة في التاريخ المسيحي) . ثم اضاف (اول شيء تميز به فلاسفة العرب عمن سواهم من فلاسفة الامم هو بناء معارفهم على المشاهدات والتجريبات ، وأن لايكتفوا بمجرد المقدمات العقلية في العلوم مالم تؤيدها التجربة مستندا الى ماقاله غوستاف لوبون المصدر السابق ، ص ٣٠٤ ـ ٣٠٥

(١٦) والمناقشة مهمة لأن هانوتو يبني بموجبها قضية التمدن والحضارة . اذ ينقل عنه الشيخ مقارنته بين المسيحية والاسلام ، فالاولى (ربانية تورثت ماترك الآريون ، والثانية بشرية اخذت ماترك الساميون ، وان الاولى ترقى بالانسان الى المقام الالهي ، والاخرى تنزل به الى اسفل

درك حيـواني) . ص ٢٠٧ . ويستخـدم الشيـخ محمـد عبـده (الجبرية) في الاشارة الى اسناد كل أمر الى خالق الكون ، ويورد ماقاله القرآن ضد اهل الجبر . وقال عن الجبرية انها طائفة (ضعيفة ضئيلة . يقذفها الحق ويطردها العقل وينبذها الدين ص ٢٢٠) . ويشير د . محمد عمارة (٢٠٨ ، هامش ٢ الى ان (القدرية) تطلق على الجبرية عند اهل الاعتزال . على أساس نفي القدر عن الانسان لكنها تطلق احياناً على (القائلين بالحرية والاختيار) جاعلين القدر الانساني من نصيب الانسان .

(١٧) أكد الشيخ هذه النقطة ، لاسيما ان العديد من الساسة رأوا في دعوات الاصلاح (عودة الاسلام) ، والذي يعنون به هو زمن الفتوحات بقصد تأليب مواجهة آوربا لليقظة الفكرية وبواكيرها . ص ٢٣١ ـ ٢٣٢ ، وكذلك رودنسن ، ص ٥٨ .

(١٨) تتكرر وصفة التذرر Atomism في أكثر من سياق ، فلسفي وسكاني واجتماعي وسوف يطرحها Gibb كثيراً ، كما يعود اليها كل من كتب بعده بشكل أو بآخر ، وكانت انعكاسات غامضة للفكرة قد ظهرت في سجلات اجتماعية لظواهر الحركة والاختلاط في المجتمع المراكشي عند George Orwell مثلاً ، وهو يستمد ملاحظته عن السلوك الجمعي الظاهري من مثل هذه المسلّمات عند مناقشته للظهور والاختفاء عند السكان .

(١٩) الشيخ محمد عبده ، **السياسة والوطنية والتربية** ، ص ٢٤٠ وما بعدها .

(٢٠) المجلد ١٧ ، س ١٤ (١٨٩٣) ، ٤٣٠ ـ ٤٣٧ ، .

(٢١) Cromer's Modern Egypt (N. Y.: Macmillan, 1908) II, 146 — 67. نقلاً عن سعيد ، ص ٣٨ .

(٢٢) اذ ان كرومر لايعترف بوجود حس قومي عربي ، ويرى انه غريب على مصر راجع Edward W. said ، ص ٣٨ .

(٢٣) ديوان النهضة ، **محمد رشيد رضا** (دار العلم للملايين ، ١٩٨٣) ، ص ١٦٢ ، ١٦٣ ، ١٨١ ، ١٨٢ ، ١٨٣ ، ٢٠٠ ، ٢٠٨ ـ ٢١٠

(٢٤) نقلا عن سعيد ، ص ٣٢ .

سهيل قاشا

كلية التربية ـ جامعة الموصل

المستشرقون الانكليز

تمهيد

ظل العلمـاء مدة طويلة يعتقـدون ان اول اتصال مهم بـين الثقافة الاسلامية والاوربية كان نتيجة للحروب الصليبية. وقد تكون هـذه الحروب الفـرصة الاولى التي عـززت الاتصال بـين الشرق والغرب، الا ان البحوث التـاريخية الحديثة اثبتت ان ذلك التبادل الثقافي كان محدود المدى والاثر وهو امر يتفق مع ما كان سائدا في ظل الحروب بين الطرفين. ويعتقد ان وصول حركة الفكر والعلوم العربية الى اوربا، بصفة عامة والى انكلترا بصفة خاصة كان عن طريق اخر. فبعد ان فتح العرب شمال افريقيا اتسع نفوذهم حتى شمل اقليمين مهمين في منطقة البحر المتوسط، وأسسوا في اسبانيا وصقلية حضارة كبيرة ظلت مزدهرة حتى بعد ان استعاد الاوربيون سيادتهم على البلاد. وكان من الملوك المسيحيين من يتكلم العربية ويؤازر علماء العرب. وظل المسيحيون الناطقين بالعربية من اهل اسبانيا يتمتعون بنفوذ قوي فيها نتذكر مثلا العالم الانكليزي توماس براون الذي كان قاضيا في صقلية.

في القرن الثاني عشر شرع العلماء في البلاد الشمالية وخاصة انكلترا بزيـارة الجامعـات العربيـة في اسبانيـا للبحث عن العلوم والمعارف. وكان اولهم هو الانكليزي ادلارد، حيث قام باسفار واسعة في اسبانيا وسوريا في الربع الاول من القرن الثاني عشر لدراسة اللغة العربية والعلوم. وترجم الى اللاتينية عددا من المؤلفات العربية. وعند عودته الى بلاده اشتغل معلما للامير هنري الذي اصبح فيمـا بعد الملك هنري الثاني ملك انكلترا وقد اهدى ادلارد كتابـه «المسائـل الطبيعية» الى الملك. والمؤلف مكتوب على طريقة المحاورة بين ادلارد وابن اخيه، وكان ابن اخيه هذا قد درس في جامعـات الفرنجـة في الوقت الذي كان ادلارد فيه بين العرب. وتدور المحاورة بينهما على المقارنة بين المذهبـين العربي والفـرنجي. ويقول ادلارد في مقـدمة الكتاب : ـ «انا سادافع عن مذهب العرب، ولست اعبر عن رأيي الشخصي». وهو يصر باسهاب على تفوق الطريقة العربية، وقد ساعد مساعدة عظيمة بنفوذه على انتشارها في الغرب، كما ترجم عدداً من المؤلفات العربية في علم الفلك والعلوم الرياضية. وبذلك وسع نمو هذه العلوم في اوربا.

وقد ذهب بعد ادلارد الى اسبـانيا كثـير من علماء الانكليـز كروبرت وهو من مدينة تشستر عاش في القرن الثاني عشر ودرس العلوم الرياضية وترجم مؤلفات عربية.

ومن الشخصيات المهمة دانيل اوف مورلي الذي كان ـ وهو ماذكره عن نفسه ـ غير راض عن الجامعات الفـرنجية فـذهب الى اسبانيا «ليبحث عمن هم اكثر حكمة من فلاسفة العالم». وقد عاد الى انكلترا بمجموعة كبيرة من الكتب وجدت لها عدداً كبيراً من القراء.

وفي القرن الثالث عشر درس ميخائيل سكوت في صقلية وبرع في اللغـة العـربيـة. وقـد تـرجم كتب ارسـطوطاليس من اللغـة العربية، وكان هذا اول عهد الغرب بعدد كبير من هذه الكتب. كما ترجم عن العربية شروح كتب ارسطوطا ليس التي كتبها العـرب، فضلاً عن كتب مهمة كان قد قام بتأليفها في علم النجوم والكيمياء.

وكانت مؤلفـات هؤلاء وغيـرهم من العلماء الانكليـز الذين يقتحموا الصعاب في سبيل العلم بزيارة البلاد العربية ذات اثر ثقافي جليل. فلمجهوداتهم الفضل في ان ماانتجه العرب في الفلسفة والعلوم

نشأة الاستشراق الانكليزي.

في القرون الوسطى رحل طلبة العلم من الانكليزالى اسبانيا وصقلية ليرتشفوا من مناهل العلم العربية. ولينشروا عند عودتهم الى بلادهم ماجمعـوه من معلومات الامـر الذي ساعـد على تـطور اصبح معروفاً في انكلترا وفي البلاد الغربية وبذلك خطت الثقافة الاوربية خطوة مهمة نحو ارتقائها. وكان الاثر الذي احدثته ترجماتهم ومؤلفاتهم عظيماً ومن بين اولئك الذين تأثروا بالعلوم العربية الفيلسوف الانكليزي المعروف روجر بيكون والشاعر تشوسر ولدكيت.

ومما يجدر ذكره ان اول كتاب طبع في انكلترا ـ وهـو كتاب «كلمات الفلاسفة وحكمهم» ـ كان مؤلفا على نسق كتاب عربي اسمه «كتاب مختار الحكم ومحاسن الكلم» الذي كان قـد الفه في سنة ١٠٥٣ م الامير المصري مبشر بن فاتك. ولم يطبع النص العربي لهذا الكتاب الا ان مخطوطته لا تزال في هـولندا. ويتـألف الكتاب من مقتبسات وامثال وقـد كان في وقت من الاوقـات مشهوراً جـداً في الشرق. وقد ترجم الى عدد كبير من اللغات الاوربية.

وتحمل اوربا في القرون الوسطى ديناً مزدوجاً لمعاصريها من العرب ولمن قاموا بشرح كتبهم من علماء الغرب. فقد كان العرب هم الواسطة التي انتقل بها الى اوربا جزء كبير من ذلك الميراث الثمين الذي خلفه اليونان في ميدان الفكر والعلوم حيث حافظ عليه العرب وتوسعوا فيه . وقد تعلمت اوربا من العرب طريقة جديدة للبحث هي وضع العقل فوق السلطة ونادوا بوجوب البحث المستقل والتجربة وقد كان لهذين الامرين الفضل الكبير في انهاء العصور الوسطى والإيذان بعصر النهضة وبعث اوربا الجديدة. ولعلماء الانكليز مقام رفيع في تلقين هذين المنهجين، هذا في الوقت الذي اخذ العرب يتخلون عنه.

ويحسن ان نختم هذه التوطئة بقول ادلارد وهو يخاطب ابن اخيه عن الطريقة التي تعلمها في اسبانيا.

. منذ ثمانية قرون :

«انني ـ وقائدي ودليلي العقل ـ قد تعلمت شيئا من اساتذتي العرب وانت قد تعلمت شيئا مختلفا عنه...»

ان الذين يعرفون ماكتبه العرب يدركون تماما مصادر الدرس الذي تعلمه ادلارد.

الدراسات العربية اذ سرعان ماظهـر من نسميهم بالمستشـرقين. فانكب الانكليزي على دراسة اللغة العربيـة ليلم بالنشـاط الفكري العربي الاسلامي، ولهذا كان توجههم جاداً في دراسة اللغة العربية التي اثمرت فيما بعد في حقل الاستشراق من جمع وتحقيق وتأليف في النحو والشعر وتاريخ الادب والتاريخ العام وجمع القواميس وغير ذلك. بدأت هذه الحركة تأخذ صورة عملية ملموسة في القرن السابع عشر اذ استحدث منصب للاستاذية في اللغة العربية في الجامعتين المعروفتين كمبردج واكسفورد. قام اساتذة انكليز بتـدريس اللغة العربية لعدد كبير من الطلبة الذين اقبلوا على دراستها بلهف ورغبة، وطبعت الكتب العربية في انكلترا لاول مرة.

ـ كتب وليم بدول المعروف «بأبي الدراسات العـربية» (١٥٦١ ـ ١٦٣٢) مقالة شائقـة شرح فيهـا اهمية اللغـة العربيـة وضرورة دراستها. فذكر انها لغة الدين الوحيدة واهم لغة للسياسة والعمل في الجزائر السعيدة الى بلاد الصين، واسهب في ذكر قيمتهـا الادبية والعلمية. وقد حاز بدول بعض الشهرة في ايامه وذاع صيته مستعربا في كل انحاء اوربا. ومن اهم اعماله جمعه معجما عربيا في سبعـة مجلدات لم ينشر. ويمكن ان نذكر ضمن مؤلفاتـه المطبـوعة بعض النصوص العربية التي طبعت في انكلترا ودراسات في القرآن الكريم، ومعجما يحوي المفردات العربية المستخدمة في اللغات الغربية منذ الازمنة البيزنطية حتى ايام حياته..

ومن الشخصيات البارزة الاخرى ادموند كاستل (١٦٠٦ ـ ١٦٨٥) وهو من اوائل اساتذة اللغة العربية في كمبردج. ومن أشهر مؤلفاته قاموس مجمل للغات السامية قضى في جمعه ثمانية عشرة سنة ونشر للمرة الاولى عام ١٦٦٩. وقد وصف المؤلف في مقدمتـه جهده الذي استغرق ثمانية عشر عاما كان خلالها يعمل يومياً مدة تتراوح بين الستة عشرة والثمانية عشرة ساعة لم يغمض له فيها جفن، فتضعضع جسمه وقل ماله. ونظرا لاهمية هذا المؤلف فقـد اعيد طبعه مرات عدة في اوربا. ومن مؤلفات كاستل الاخرى رسالة عن قيمة الدراسات العربية وتعليق على ابن سينا، كما جمع في مجلد اهداه لشارل الثاني ملك انكلترا اشعارا عربية الفها بنفسه.

ـ كان جون كريفس (١٦٠٢ ـ ١٦٥٢) رياضيـا مشهورا شغـل منصب استاذ الفلك في اكسفورد وجاب اطراف الشرق الادنى ولا سيما مصر وانكب على دراسة اللغة العربية دراسة جدية وحصل على مجموعة كبيرة من المخطوطات والمسكوكات والجواهر، ونشر كتـابا صغيرا في النحو، الا انه وجه جل اهتمامه الى مؤلفا[illegible]

العلوم الرياضية فنشر عددا من النصوص والدراسات في هذا الموضوع. وحذا توماس كريفس حذو اخيه في معرفته للعربية ونشر المؤلفات عنها.

- ومن مستعربي الانكليز في القرن السابع عشر ابراهام ويلوك وهو اول استاذ للعربية في جامعة كمبردج. وصموئيل كلارك صاحب مقالة عن العروض العربية ومؤلف كتاب مفردات للاماكن ذات الاسماء العربية، ثم براين ولتون الذي نشر التوراة بلغات شرقية متعددة، وددلي لوفتس العالم الايرلندي.

- ويضاف الى من سبق ذكرهم جون سلان (١٥٨٤ - ١٦٥٤) وهو من السياسيين والمشرعين الذين قاموا بدور مهم في الحياة الانكليزية وقتذاك، اذ كان على اطلاع عام بلغات شرقية عدة منها العربية. وقد نشر نصا تاريخيا عربيا مع ترجمته، وترك وراءه مجموعة كبيرة من المخطوطات الشرقية.

- وكان ادوارد بوكوك (١٦٠٤ - ١٦٩١) من المتضلعين بالعربية. وهو اول من شغل كرسي الاستاذية في اللغة العربية في اكسفورد، واول مستشرق اوربي كانت لمؤلفاته اهمية كبرى.

بدأ بوكوك دراسته العربية في سن مبكرة على يد استاذه بدول. كما تلقن العربية في اكسفورد مدة قصيرة على يد ماثيو پاسور، احد المهاجرين الذين فروا من وجه الاضطهاد في المانيا. وذهب عام ١٦٣٠ الى حلب حيث مكث خمس سنين تملك اثناءها ناصية العربية كتابة وتكلماً وحصل على مجموعة من المخطوطات العربية اخذها معه عند رجوعه الى اكسفورد. وقد تعلم بوكوك العربية من العلامة الشيخ فتح الله.

عند عودة بوكوك عام ١٦٣٦ اسند اليه الكرسي الجديد لاستاذية اللغة العربية في اكسفورد والقى محاضرات في الادب والنحو العربي. ويروي ان جميع الطلبة اجبروا على حضور محاضراته وافتتح الاستاذ الجديد بحثه بمحاضرة عن اهمية اللغة العربية وادبها وقام بالقاء الحلقة الاولى من سلسلة محاضراته عن اقوال الامام علي بن ابي طالب (رض).

في سنة ١٦٣٧ زار بوكوك الشرق ثانية للاستزادة من المعلومات وجمع مخطوطات حيث لاقى صديقه القديم الشيخ فتح الله.

عاش بوكوك سنين في اكسفورد حيث كان يتفيأ ظل شجرة التين المشهورة التي نقلها معه من سوريا والتي لا تزال تعد اقدم شجرة من نوعها في بلاد الانكليز. والف عددا كبيرا من الكتب القيمة منها :

١- «نموذج من تاريخ العرب» وهو مجتزأ من تاريخ ابي الفرج المعروف بأبن العبري، اردفه بسلسلة من الدراسات العربية المستفيضة في مختلف نواحي التاريخ والعلوم والادب والدين. ويعد هذا الكتاب من اهم المؤلفات الاستشراقية حيث جرى طبعه في اكسفورد عام ١٦٤٩ ثم طبع مرة ثانية عام ١٨٠٦.

٢ - «لامية العجم»، وهي طبعة نقدية لقصيدة الطغرائي العربية المشهورة ضم اليها ترجمة وتفاسير وافية. وكان طبعها في اكسفورد عام ١٦٦١.

٣ - «مختصر في الدول»، وهو عبارة عن النص العربي الكامل لتاريخ ابي الفرج (ابن العبري) مع ترجمة له.

ان حياة بوكوك واعماله تؤلف حلقة تاريخية في الدراسات الشرقية الاوربية. وكانت ترد عليه رسائل من اقطار اوربا والشرق تطلب مساعدته ونصحه، كما وفد الى اكسفورد عدد كبير من الطلبة لدرس اللغة العربية على يد استاذها في اوربا. ولم تنجب اوربا من المستعربين امثاله سوى العالم الهولندي جوليوس استاذ اللغة العربية بجامعة ليدن الذي وصف بوكوك بانه لاند له في العلوم الشرقية.

ترك بوكوك فضلا عن المؤلفات التي سبق ذكرها مجموعة اخرى وصل عددها الى ٤٢٠ مخطوطة اقتنتها بعد موته مكتبة بولديان في اكسفورد.

- ترك بوكوك وراءه ستة اولاد حذا اكبرهم حذو ابيه في الاهتمام بالدراسات الشرقية. وكان يحمل نفس اسم ابيه ادورد بوكوك (١٦٤٨ - ١٧٢٧). من مؤلفاته المنشورة طبعة غير كاملة وترجمة لكتاب عبد اللطيف في تاريخ مصر، وترجمة لمؤلف فلسفي عربي مهم لابن طفيل.

ويرجع شغف الدارسين في انكلترا باللغة العربية الى عوامل عدة منها : العامل الديني، اذ كان الباحثون يرجون ان تؤدي دراسة العربية الى انارة دراسة كتاب العهد القديم من التوراة. وكذلك نمو الشعور باهمية الثقافة العربية العامة. وقد شهد القرن السادس عشر نهضة علمية من الدرجة الاولى تمخض عنها اهتمام جديد باللغات والدراسات الادبية فكان من الطبيعي ان يتنبه المعنيون بتاريخ الجنس البشري ومدنيته الى الدور الكبير الذي قام به العالم العربي. فكتب كل من بدول وكاستل وبوكوك مقالات عن اهمية اللغة العربية والحاجة الى دراستها من قبل الطلبة الذين يرغبون في التعمق والبحث والاستقصاء. ويمكن ذكر عامل اخر هو تجديد العلاقات

التجارية والسياسية بين الانكليز وشعوب الشرق الادنى وماترتب عن ذلك من وجود فرص ومصالح جديدة. وليس أدل على هذا الامر من ان شخصية كبيرة مثل الحبر لود عنيَ بنشر الدراسات الشرقية وتعميمها في بلاده كما انه منح اول كرسي للاستاذية في اللغة العربية في جامعة اكسفورد.

القرن الثامن عشر

ازدهرت العلوم الشرقية، التي وصلت انكلترا في القرن السابع عشر، وبدأت صورها بالوضوح في القرن الثامن عشر. وقد اشغل منصب الاستاذية في جامعتي اكسفورد وكمبردج كل من : هنت ووايت وهايد وكانييه وبراون ووالس وفورد. ومن اهم المستشرقين الذين ظهروا في هذا القرن هو بريرو (١٦٤٨ ـ ١٧٢٤) مؤلف تاريخ حياة النبي محمد ﴿ﷺ﴾، وچابلو (١٦٨٣ ـ ١٧٦٨) الذي وضع كتابا في النحو العربي، وترجم الى الانكليزية لامية العجم ومقامات الحريري. وهناك ايضا كارلايل الذي تعلم العربية على يدي سائح بغدادي في كمبردج فترجم من العربية الى الانكليزية قصائد مهمة. هذا اضافة الى سايمون اوكلي (١٦٧٨ ـ ١٧٢٠). الذي درس العربية في جامعتي اكسفورد وكمبردج وكان معروفا بفطنته اذ تتلمذ على يدي بوكوك ووصفه في مقدمة احد كتبه قائلاً : «بانه زينة عصرنا وفخر امتنا الذي اكرم ذكراه واحترمها».

تسنم اوكلي منصب استاذ اللغة العربية في جامعة كمبردج وكان ولعه بالعلوم العربية شديدا حتى زهد بمنافع الدنيا بما عاد على افراد عائلته بالفقر والحرمان. ومن اهم مؤلفاته كتابه عن تاريخ الاسلام الثقافي والسياسي. كما خلف مقدمة عامة لدراسة اللغات الشرقية وترجمة حي بن يقظان لابن طفيل. ويمثل كتابه عن تاريخ الاسلام اول محاولة يقدم فيها للقارئ الانكليزي، بشكل سلس ومفهوم وصفا عاما لمابلغته المدنية العربية. ورغم ان هذا الكتاب يفتقر الى الدقة من وجوه عدة الا انه كان، في حينه، مجهودا قيما اعتمد عليه عدد من الباحثين في دراساتهم مثل جيبون مؤلف كتاب «اضمحلال الامبراطورية الرومانية وسقوطها».

برز في هذا العصر ايضا مستشرق اخر هو جورج سيل (١٦٩٧ ـ ١٧٣٦) الذي ابدى اهتماما كبيرا بالاسلام لدرجة حدت بالمؤرخ جيبون الى وصفه بأنه نصف مسلم.

كان سيل محاميا، درس العربية في اوقات فراغه وحصل على مجموعة لايستهان بها من المخطوطات العربية. وقد نشر عام ١٧٣٤ ترجمة للقرآن الكريم. وتعد هذه الترجمة اول ترجمة كاملة بلغة اوربية، وقد نجح سيل في ترجمته هذه حتى عدها الكثير بانها احسن مايمكن الحصول عليه. ومما يجدر ذكره ان ترجمة القرآن الى اللغات الفرنسية والالمانية والبولندية بنيت على ترجمة سيل الانكليزية اذ الحق سيل بترجمته هذه شروحا تفسيرية وحواشي عدة سهلت على القراء الانكليز فهم كثير من الفقرات التي لولاها لاصبح فهم النص عسيرا جدا وأورد في مقدمته حقيقة الدين الاسلامي. وكثيرا مارجع ادباء القرن الثامن عشر الى ترجمة سيل اذ عدّوها مرجعهم الوحيد الذي يستقون منه المعلومات عن القران الكريم والنبي محمد ﴿ﷺ﴾. وقد درست تلك الترجمة بتوسع في القارة الاوربية بدليل ان فولتير ذكرها في مؤلفه (القاموس الفلسفي). كما اشترك سيل مع بيل (Bayle) في جمع دائرة المعارف التي تعد اول دائرة معارف اوربية حديثة وقد اوردا فيها موضوعات كثيرة تتعلق بالعرب.

ـ المستشرق الثالث هو السير وليم جونس (١٧٤٦ ـ ١٧٩٤). وتفوق شهرته في الدراسات الهندية شهرته مستعربا اذ عد ابا الدراسات الهندية في اوربا. وكان للتوسع الاوربي في الشرق الاقصى اثره في اهتمام العلماء في انكلترا وفرنسا بكل ما تعلق بالهند، حيث قام عدد من الدارسين الانكليز بدراسة النصوص السنسكريتية وجمعوا كتب النحو وانشأوا فرعا جديدا للعلوم الشرقية واسس مثله في المانيا وبقاع اوربية اخرى في القرن التاسع عشر.

بدأ جونس دراسة العربية قبل السنسكريتية وولع بها منذ حداثته. وربما كان اهتمامه بالعربية والاسلام هو الذي حمله على الذهاب الى الهند. استكمل جونس دراسته للعربية في اكسفورد حيث استدعى اليها مسلما سوريا ليعلمه اللغة. واهم مانشره في العربية هو ترجمة وافية بالانكليزية للمعلقات، وبذلك اتاح للانكليز الاطلاع على روائع الشعر العربي الجاهلي. كما اتاح له بقاؤه في الهند ان يعكف على كتابة بحوث تتعلق بالشرع الاسلامي.

ـ واخيرا يجدر بنا ان نلحظ، باختصار سيرة حياة ج. ل. بوركهارت (١٧٨٤ ـ ١٨١٧) رابع اولئك الاعلام المستشرقين. كان بوركهارت هذا من اصل سويسري، الا انه درس وتثقف في انكلترا ثم اكتسب الجنسية الانكليزية وتنقل للدراسة في جامعات اوربية عدة. بعدها ذهب الى حلب حيث مكث زمناً تمكن اثناءه من تملك ناصية اللغة العربية. وقضى معظم حياته سائحا في سوريا ومصر والجزيرة العربية ومكة واهم مؤلفاته هي سجلات اسفاره في الشرق الادنى. ويقص علينا كتابه «البدو والوهابيون» قصة تلك الحركة بكل دقة وتفصيل وقد وضع دراسته هذه بناء على خبرته الشخ...

للمنطقة العربية. كما نشر مجموعة كبيرة من الامثال العربية، نشر نصها العربي مع ترجمة انكليزية وشروحات، وقد ترجم هذا الكتاب الى لغات اوربية كثيرة.

مات بوركهارات في مصر عام ١٨١٧ بعد رحلته الى شمال السودان نجد تفاصيلها في كتابه المسمى «الرحلات النوبية». ويعد بوركهارت من اوائل الكتاب الاوربيين الذين كتبوا عن العرب القاطنين شمال السودان وفي مملكة سنار.

ظهر في الحقبة الاخيرة من القرن الثامن عشر اهتمام كبير بالحضارة الشرقية. كما ان ترجمة الف ليلة وليلة التي ظهرت في اوائل هذا القرن قد خلفت اثرا بليغا كان من نتيجته ان ظهرت مسحة شرقية في الادب الاوربي. فقد بدأ شعراء الانكليز وكتابهم ينتجون من القصص ماهو شرقي في موضوعه محاكين في ذلك الاصول العربية. لم تلبث هذه الحركة ان امتدت الى اوربا حيث اثرت كثيرا في القصص العاطفية. ولعل ابرز من تأثر بهذه الحركة هو الشاعر الالماني جوته.

القرن التاسع عشر

تطورت الدراسات العربية في انكلترا في القرن التاسع عشر وظهر جيل جديد من المستعربين وجه عناياته نحو هذه الدراسات. فقد انشئ منصب لاستاذية اللغة العربية في جامعة لندن التي كانت قد انشئت حديثاً، وتم تأسيس الجمعية الاسيوية الملكية التي ضمت المستعربين، كل هذا كان حافزاً للتوجه نحو دراسة العلوم الشرقية.

ولقد ادى توجه المستعربين نحو الدراسات الهندية الى انعاش الدراسات العربية التي تعد أساساً للثقافة الاسلامية وللاسلام الذي انتشر في ربوع الهند. ولقد شهد العرب في هذا القرن نهضة ثقافية وقومية اتاح لها ظهور المطابع واضطلاعها بنشر امهات الكتب العربية التي قام بتأليفها مؤلفون عباسيون..فضلاً عن اضطلاعها بنشر الدراسات الاستشراقية التي قام بها مستشرقون أوربيون وانكليز والتي تناولت الأدب والشعر والتاريخ وما يخص أمور الفقه والدين الاسلامي... وهكذا كان للمستشرقين الفضل في إعادة الثقافة العربية للعرب انفسهم، وبذلك سدّدت اوربا للعرب وللثقافة العربية والفكر الانساني العربي شيئاً من ديونها السابقة يوم اقبلت على النشاط الفكري العربي تعبّ منه ماوسعت وتجعل منه واحداً من الاسس التي قامت عليها نهضة الفكر في أوربا.

من ابرز المستشرقين الانكليز الذين ظهروا في هذا القرن هو هندلي وقد تضمنت مؤلفاته تاريخ حياة الشاعر العربي المشهور ابي الطيب المتنبي. ونذكر ايضا لمسدن الذي كان استاذاً للعربية في كلية فورت وليم بالهند وقام بتأليف كتاب في النحو باللغة العربية تداولته اوربا والهند في القرن التاسع عشر.

ومن الجدير بالذكر ان جهود الانكليز في تنظيم التعليم في الهند هيأ الفرصة لمسلمي الهند لدراسة العربية. وكان لمسدن هذا احد الانكليز العديدين الذين اشتركوا في ذلك التنظيم فكان لكلية وليم فورت، وهي اول كلية انكليزية في الهند لها منصب للاستاذية العربية.

- يعد لينْ (E. W. Lane) ١٨٠١ - ١٨٧٦ من خيرة مستشرقي انكلترا واوربا في القرن التاسع عشر. احس لينْ منذ صباه بميل شديد نحو الدراسات الشرقية، فأبحر في تموز ١٨٢٥ قاصداً الاسكندرية. ولم تكن سفرته البحرية هذه خالية من الخطر والمجازفة اذ لم يكن السفر في عرض البحر المتوسط سهلاً آمناً في ذلك الحين. وحدث ان هبت على السفينة اعاصير شديدة اعجزت القبطان عن العمل، فتسلم لينْ الدفة، بالرغم من انه لم يقد سفينة من قبل وبفضل معرفته بالرياضيات نجت السفينة من الدمار. وفي اواخر الرحلة حدث تمرد عرض حياته للخطر. ووصل لينْ الى مصر بعد سفرة استغرقت شهرين، وبقي فيها حتى خريف ١٨٢٨.

كان لين قد عقد العزم على دراسة قدماء المصريين ولكنه وجد ان دراسة اخلاق المحدثين امتع. فبادر بدراسة العربية دراسة موسعة، وتملك ناصيتها كتابة وكلاما. ان زيارته الاولى للشرق اكسبته خبرة كبيرة فيورد في مذكراته «بانه لدى وصولي الى البر شعرت بهزة تسري في جوانحي وكانني عريس شرقي على اهبة اماطة اللثام عن جبين عروسه التي يراها للمرة الاولى».

عند عودة لاينْ الى انكلترا كان قد درس شؤون مصر دراسة وافية عميقة تناولت السكان واللغة. وجمع في مخطوطاته وصفا عما شاهده في الشرق. ولكن ميله الشديد الى الدقة العلمية، التي تجلت في مؤلفاته، جعلته يصر على زيارة مصر ثانية قبل نشر كتابه هذا فاقام في مصر من سنة ١٨٣٣ الى ١٨٣٥ تفرغ فيها لدراسة الحياة في القاهرة دراسة مباشرة، حيث عمد الى ارتداء الزي المصري والاختلاط بالمصريين المسلمين، وقد سكن وعاش كأديب مصري وقد أعانه على ذلك المامه باللغة والمسحة العربية التي تعلو ملامحه. وكان اصدقاؤه المصريون يدعونه منصور افندي.

عند عودته الى انكلترا نشر كتابه المعروف «في اخلاق وعادات المصريين الحديثين» في مجلدين عام ١٨٣٦. يحوي الكتاب الذي يعد من ذخائر الادب الانكليزي وصفا لحياة سكان القاهرة وعاداتهم لجيل سالف. تفرغ لينْ عند عودته لبلاده الى تحضير ترجمة انكليزية لكتاب الف ليلة وليلة. ولم تكن ترجمته هذه الاولى، اذ سبق وان صدرت ترجمات عدة لاقت رواجاً واستحساناً من القراء. الا ان هذه الترجمة كانت تفتقر الى الدقة فاخذ لينْ على عاتقه وضع ترجمة تحتفظ بمعنى الاصل وفحواه واجوائه. كما اضاف الى ترجمته شروحا وتفاسير عن العادات الاسلامية في القرون الوسطى : وقد اعيد طبع هذه الحواشي فيما بعد بكتاب منفرد تحت عنوان «الحياة العربية في القرون الوسطى».

عكف لينْ على جمع قاموس عربي ـ انكليزي، فالقواميس التي وضعت من قبل جوليوس وفريتاج وغيرهما وان كانت نافعة الا انها كانت ناقصة من نواح عدة.

كان لينْ يروم البحث بدقة في المعاجم العربية كتاج العروس وغيره الامر الذي اضطره للسفر للمرة الثالثة الى مصر، فسافر اليها في تموز ١٨٤٢ ومكث هناك حتى ١٨٤٤ واشتغل في بحثه بين ١٢ ـ ١٤ ساعة يوميا. وبعد ان جمع، ماخاله ضروريا، من المواد والمعلومات قفل راجعا الى انكلترا فتفرغ لمدة خمساً وعشرين سنة، وهي المدة الباقية من حياته، لانجاز هذا القاموس. الا ان عمله هذا لم ينتهي اذ توفي في ١٨٧٦. ولكن المجلدات العديدة التي نشرت من معجمه قدمت خدمات جلى للعلوم الشرقية، ولا يزال العالم يعدها من خيرة المعاجم المتداولة وقد عدّه احد المستعربين الالمان بانه «استاذ الدراسات العربية الاعظم».

برز في القرن التاسع عشر ايضا مستعرب انكليزي اخر هو ادوارد هنري بالمر او الشيخ عبدالله كما كان يعرف في الشرق.

ولد بالمر في كمبردج عام ١٨٤٠ وتوفي في مصر عام ١٨٨٢ وهو العام الذي قامت فيه ثورة عرابي باشا.

حين بلغ بالمر العشرين من عمره تعرف بهندي مسلم يدعى السيد عبدالله كان يشغل وظيفة محاضر في اللغة الهندستانية بجامعة كمبردج. وللسيد عبدالله هذا يرجع الفضل في اثارة اهتمام بالمر باهمية دراسة اللغات الشرقية، فعكف بالمر على دراسة اللغات العربية والاوردو والفارسية في وقت واحد. وبعد فترة اصبح بمقدوره ترجمة نخبة من الاشعار الانكليزية الى العربية التي كان يقول عنها بانها احب اللغات الى نفسه. ولم يقف مجهوده عند هذا الحد بل عمد الى قرض الشعر العربي.

ادرك بالمر ان خير وسيلة لحذق العربية هي الاحتكاك بالعرب انفسهم وتعلمها منهم مباشرة فاتصل بعدد من افراد الجالية العربية المقيمة في انكلترا ومن بينهم رجل سوري من اهل حلب يدعى رزق الله حسن الحلبي وتوثقت عرى الصداقة بينهما. وقد تاثر بالمر بالحلبي تاثرا ملموسا انعكس على كتاباته وتصرفاته.

انتظم بالمر في سلك جامعة كمبردج وراح يواصل دراساته الشرقية. ولم يكن له مطمح اعز على نفسه من زيارة الاقطار العربية والاتصال بابناء تلك الامة التي اعجب بلسانها وادابها. وسنحت له الفرصة، بالفعل، عام ١٨٦٩ حيث كان نائبا عن جمعية البحث عن الاثار الفلسطينية. وكانت هذه الرحلة فاتحة لتعرفه على اللهجات العربية المختلفة ودراسة الثقافة العربية وعند عودته الى انكلترا عين استاذاً للغة العربية بجامعة كمبردج حيث قسم جل وقته بين التدريس وتحصيل العلوم وممارسة الصحافة ووضع الدراسات.

عاد بالمر الى مصر ثانية عام ١٨٨٢ وراح يقطع شبه جزيرة سيناء على صهوة جواده حتى تعود الاعراب على رؤية الشيخ عبدالله وهو يجوب صحرائهم التي كانت تشيع فيها القلاقل والاضطرابات. وقد لاقي بالمر حتفه في النهاية اثناء عودته على يد بعض البدو.

من الامور التي تسترعي الانتباه بالنسبة لبالمر انه كثيرا ماكان يستعصى عليه التعبير باللغة الانكليزية. ففي بعض رسائله الى زملائه من الملمين باللغة العربية كان كثيرا مايفصح عن مكنون نفسه بالعربية حتى ان زميله نيكول استاذ اللغة العربية في اكسفورد قال : بانه كان يبدي، احيانا، في مكاتباته له قلقا ويضيق ذرعا بالكتابة بالانكليزية وكثيرا ما كانت تتغلب عليه عاطفته فيورد بعض العبارات باللغة العربية اما نظماً واما نثراً وخاصة اذا ماأراد تناول امر ما بالنقد او التعليق.

خلف بالمر على قصر حياته، طائفة من المؤلفات ربما اهمها كتابه الذي طبع قبل وفاته بفترة قصيرة وضمنه شعر بهاء الدين زهير مع ترجمة انكليزية ومقدمة وبعض الملاحظات. لقد كان طبع هذا المؤلف خطوة هامة في احياء تراث ثقافة العرب. في العام التالي اخرج بالمر كتابا بالانكليزية عن قواعد اللغة العربية. وكا

الكتاب انه لم ينسج على منوال المؤلفات السابقة بل وضع وفق الطريقة التي درج عليها علماء النحو العربي محاولا بذلك تقديمه الى الطلبة الانكليز بالصيغة التقليدية التي يدرس بها الطلاب العرب. ولبالمر مؤلف اخر، كتبه باسلوب رقيق، عن حياة هارون الرشيد اشهر خلفاء بني العباس. ومن بين مؤلفاته ايضا ترجمة لقصائد شعرية منقولة عن العربية وفهرست للمخطوطات الشرقية الموجودة بكامبردج، ورسالة مسهبة عن رحلاته في شبه جزيرة سيناء.
ومن العلماء الذين احتلوا المرتبة الاولى في حقل الدراسات العربية هو وليم رايت المولود عام ١٨٣٠ والمتوفي عام ١٨٨٩.

ولد رايت في الهند من ابوين بريطانيين وكان والده ضابطا في الجيش البريطاني، في حين كانت والدته ملمة بعدة لغات شرقية ويرجع لها الفضل في تشجيع ابنها على الدراسات الشرقية منذ صباه. ودرس اللغة العربية في الجامعات الانكليزية والاوربية، ثم عمل مدة في مدينة ليدن باشراف المستشرق الهولندي رينهارت دوزي. وعين بعدها استاذاً للغة العربية في جامعات لندن ودبلن وكامبردج على التوالي ومن الشواهد الناطقة على شغفه باللغة العربية رسالة بعثها الى صديق له، وهو لايزال في الثانية والعشرين من عمره، يشرح فيها مشروعا لدراسة واسعة للغة العربية. وقد استطاع رايت تحقيقه في السنوات التالية. وتمكن من انجاز كتب هامة كرحلة ابن جبير والكامل للمبرد، واشترك كذلك مع دوزي في انجاز كتاب نفح الطيب للمقري. وطبع عددا من المراجع العربية، ولا يزال كتابه عن النحو العربي، الواقع في مجلدين، في مقدمة كتب النحو الذي يدرّس لطلبة اللغة العربية.

- خلف رايت في حرسي استاذ اللغة العربية بجامعة كامبردج الاستاذ روبرتسون سمث (١٨٤٦ - ١٨٩٤)، وهو اسكتلندي الاصل من ابردين درس اللغة العربية بجامعتها اولا ثم بجامعات اوربا حيث نال شهرة واسعة دفعت جماعة من المعجبين به الى اهدائه في حفلة عامة بمدينة ادنبرة١٨٨١، مجموعة كتب ومخطوطات عربية تثمينا لجهوده.

زار روبرتسون خلال الاعوام ١٨٧٩ و ١٨٨١ منطقة الشرق الادنى مرات عدة، جاب خلالها مصر وفلسطين وسوريا وجزيرة العرب. ووضع مؤلفات عن انساب العرب، وزواج الجاهلية وامور كثيرة تتعلق بتاريخ العرب قبل الاسلام. وقد تراس الهيئة المعنية بوضع الموسوعة البريطانية وهو على ما يقال الرجل الوحيد الذي قرأ الموسوعة من بدايتها الى نهايتها. ومما يروى عنه بانه خلال النزع الاخير سرد محاضرة مسهبة عن تاريخ القرون الوسطى في انكلترا.

من مستعربي القرن التاسع عشر المعروفين السير ريتشارد بيرتون (١٨٢١ - ١٨٩٠). درس بيرتون اللغة العربية في جامعة اكسفورد، لكنه غادر الجامعة قبل اتمام دراسته ليلتحق بالجيش البريطاني في الهند. واقام عدة سنوات في الاحياء الاسلامية متفرغا لدراسة العربية على ايدي مدرسين مسلمين. ولما عاد الى انكلترا نشر اربعة كتب عن الهند. وفي عام ١٨٥٢ زار مصر لاول مرة. ورحل من القاهرة الى السويس على ظهر جمل فوصلها بعد رحلة شاقة ومن ثم استقل سفينة الحج الى ينبع ومنها الى المدينة المنورة فمكة، وعاد بعدها الى انكلترا عن طريق جدة ومصر.

نشر، بعد عودته، ماصادفه اثناء رحلته في ثلاثة مجلدات صادفت رواجا عظيما واعيد طبعها مرات عديدة. رحل بيرتون ايضا الى مجاهل افريقيا الشرقية والحبشة، متنكرا بزي تاجر عربي حيث جمع طائفة من المعلومات القيمة عن هذه المناطق. ونراه في ١٨٥٥ يقتحم غمرات حرب القرم في صفوف الجيش البريطاني، ثم نراه في الفترة بين ١٨٦٩ - ١٨٧١ يتجول بمعية زوجته في انحاء سوريا بصحبة ادوارد بالمر وقد طبع هو وزوجته، كل على حدة، كتابا عن وصف ماشاهداه. ولا يلبث بعد سنوات ستة ان يعود الى مصر مرة اخرى حيث قام بمسح جيولوجي لاراضي لم تكن قد مسحت بعد.

وهكذا كانت حياته سلسلة مخاطرات ومغامرات واسفار واستكشافات في مختلف انحاء العالم، وفضلا على ذلك، فقد وجد متسعا من الوقت لوضع الكتب لعل ابرزها ترجمته الكاملة لكتاب الف ليلة وليلة التي تمتاز عن غيرها من الترجمات الاوربية بمطابقتها للاصل لدرجة انه سبب بعض ردود الفعل عند المحافظين من معاصريه.

القرن العشرين

برز في اوائل هذا القرن السير وليم ميور (William Muir) ١٨١٩ - ١٩٠٥، وهو اسكتلندي الاصل، له مؤلفات عدة باللغة الانكليزية عن

الرسول ﷺ والتاريخ الاسلامي ولا تزال الى يومنا هذا مرجعا مهما لباحثين في الجامعات الانكليزية والهندية، وخاصة مؤلفه عن حياة النبي ﷺ والذي يمتاز بخلوه من اي تعصب ظاهر.

من الشخصيات الاخرى التي جابت الشرق الادنى ويلفرد سكاوين بلنت (١٨٤٠ ـ ١٩٢٢) الذي بدأ حياته سياسيا حيث كان يبدي اهتماما خاصا لوضع الشعوب المضطهدة في العالم. كان اهتمامه منصبا نحو الهند وايرلندا ومصر، كما زار بلاداً عديدة مع زوجته فطاف جميع بلاد الشرق الادنى وشمال افريقيا. وفي ١٨٧٨ زار نجداً واستقبل بحفاوة في الحائل من اميرها الذي اهداه جياداً اصيلة ومهد له طريقا آمناً الى بغداد.

خلال سفرات بلنت الى الهند ومصر اتصل بزعماء الحركة الوطنية في افغانستان ومصر مثل جمال الدين الافغاني وعرابي باشا كما نشر كتباً عديدة عن القضية المصرية. وفي عام ١٨٨٠ استقر به المقام في القاهرة واتخذ من اللباس المصري زياً له، ولم يكن يتكلم الا العربية.

اما زوجته الليدي آن بلنت فكانت متطرفة في استعرابها فضلا عن انها كانت ماهرة في ركوب الخيل خبيرة بالاسفار، نشرت كتبا كثيرة منها كتاب عن العراق واخر عن نجد وترجمة انكليزية للمعلقات السبع التي وضعها زوجها بعد ذلك في قالب شعري.

- من المستعربين الذين برزوا في القرن العشرين تشارلز داوتي (١٨٤٣ ـ ١٩٢٦). كتب داوتي الشئ الكثير عن الصحراء العربية فبعد ان امضى سنة تحضير في دمشق درس فيها العربية قام برحلة استطلاع الى اواسط جزيرة العرب، وكان يأنف من اخفاء جنسيته ودينه كما كان يفعل من سبقه من الانكليز، الا ان ذلك لم يقلل من الاخطار التي حفت برحلاته اينما حلّ. وفي عام ١٨٧٨ عاد الى انكلترا ونشر كتابا عن رحلاته بلغ فيه اقصى حدود المعرفة بجزيرة العرب حيث تناول فيه معلومات جغرافية وجيولوجية لم تكن معروفة من قبل. ولم تكن ملاحظاته عن العرب وحياتهم واخلاقهم وعاداتهم بأقل اهمية. وقد ظهرت نسخة جديدة لهذا الكتاب منذ عشرين سنة كتب مقدمتها لورنس العرب.

بلغت الدراسات العربية في السنوات الاولى من القرن العشرين مستوى لا يقل عنه في ازهى مراحل القرن التاسع عشر. فقد استحدثت اقساما جديدة للعربية في الجامعات الاسكتلندية واغلب الجامعات الانكليزية، كما انشات كلية جديدة في جامعة لندن خصصت لدراسة اللغات الشرقية اطلق عليها معهد اللغات الشرقية. وقد احتل السير توماس ارنولا (ت ١٩٣٠) اول كرسي للاستاذية في قسم الدراسات العربية والاسلامية في معهد اللغات الشرقية بلندن، وتعلم في كامبردج وعمل سنوات عدة في الهند استاذا للفلسفة بكلية عليكرة الاسلامية بالهند. ومن اشهر مؤلفاته كتاب «دعوة الاسلام» الذي ترجم الى التركية والاوردو وكتاب اخر عنوانه «الخلافة» استقصى فيه تاريخها في مختلف العصور وتناول بالبحث والتمحيص وجهات النظر القانونية والفلسفية للخلافة الاسلامية. كما نشر كتبا عن الفن الاسلامي انفق فيها سنوات عديدة من حياته.

- اشتغل كاي لي سترانج الذي توفي عام ١٩٣٠ بدراسة الأحوال الجغرافية لبلاد العرب. ولعل مقولته تشير الى عنايته الكبيرة بهذا النمط من الدراسات : «لكي نفهم ونستسيغ التاريخ الاسلامي يجب ان ندرس التاريخ الجغرافي للعصور الوسطى دراسة وافية». ومن مؤلفاته التي لاقت رواجاً كبيراً «بغداد ايام العباسيين» و «الحكم الاسلامي في فلسطين» و «بلاد الخلافة التركية».

وهناك قائمة طويلة باسماء المستشرقين الذين كتبوا عن الحضارة العربية والاسلامية ومنهم على سبيل المثال :

- بيفن الذي عرف بكتابه «نقائض جرير والفرزدق» وبراون وليال ولين بول ومارجليوث ونيكلسون وجب وستوري وغيرهم.

الهوامش

١ ـ نجيب عقيقي : المستشرقون. ثلاثة اجزاء، دار المعارف بمصر، ١٩٦٤ ـ ١٩٦٦.
٢ ـ الدكتور برنارد لويس : تاريخ اهتمام الانكليز بالعلوم العربية الطبعة الثانية، بلا تاريخ.
٣ . ف. ف. بارتولد «اكتشاف آسيا، تاريخ الاستشراق في اوربا وروسيا، الترجمة الفرنسية، باريس ١٩٤٧.
٤ ـ ز. م. هولت :اصول الدراسات العربية في انكلترا، مجلة ـ الكلية، الخرطوم، ١٩٥٥ العدد الاول ص ٢٠ ـ ٢٧.
٥ ـ . ج فويك «الدراسات العربية في اوربا، لايبزغ، ١٩٥٥.
٦ ـ مجلة الفكر العربي، العدد الثاني والثلاثون، نيسان ـ حزيران ١٩٨٣ السنة الخامسة.

المستشرق ب. م. هولت

ترجمة: د. يوئيل يوسف عزيز
كلية الاداب ـ جامعة الموصل

من رواد الدراسات العربية في انكلترا

ادوارد بوكوك ١٦٠٤ ـ ١٦٩١

تكاد حياة ادوارد بوكوك الطويلة تشمل القرن السابع عشر باكمله، وتوضح مؤلفاته بدء تاريخ الدراسات العربية في اوكسفورد.[١] كان والده، ويدعى ادوارد، كاهنا في بيركشاير. ولد ادوارد الصغير (وقد سمي باسم ابيه) في اكسفورد في عام ١٦٠٤؛ وتعلم في مدرسة «تيمز» وكانت الدراسة يومئذ تهتم باللاتينية بالدرجة الاولى. وربما تعلم بوكوك الاغريقية ايضا، مع ان نظام المدرسة لم يؤكد على تدريس هذه اللغة.

في ربيع عام ١٦١٩ دخل بوكوك جامعة اوكسفورد، كلية مادلين هول ثم كوربس كرستي: وحصل على بكالوريوس اداب في تشرين الثاني ١٦٢٢، وشهادة الماجستير في ٢٨ اذار ١٦٢٦. وعين زميلا في كوربس عام ١٦٢٨. وانضم في عام ١٦٢٩ الى سلك الكهنة. وقد ابدى اهتماما بالدراسات الشرقية، لاسيما العربية. اذ كان يدرس في (اوكسفورد بين عامي ١٦٢٦ و ١٦٢٩ اللغات الشرقية (العربية والسريانية والارامية والعبرية) عالم الماني يدعى مايثوس باسور[٢] كان قد شغل كرسي الاستاذية في الفلسفة والرياضيات في جامعة هايدلبرك ثم هرب الى انكلترا بعد ان اصاب الدمار تلك المدينة. القى هذا العالم محاضرته الاولى في ٢٥ تشرين الاول ١٦٢٦، ونشرت في اكسفورد في عام ١٦٢٧ بعنوان Oratio Pro Linguae Arabicae Professione. شرح فيها باسور شرحا وافيا اسباب وفوائد دراسة اللغة العربية. فكان لهذه المحاضرة اثر كبير على علماء اوربا واصبحت مثالاً يحتذى به في المحاضرات الافتتاحية. وقبل ان يغادر باسور اوكسفورد الى غروننغن ليصبح استاذ الفلسفة هناك، كان قد علّم بوكوك المبادئ الاساسية للعربية.

استمر بوكوك في دراسة العربية وتتلمذ على يد عالم الدراسات العربية الانكليزي وليم بدول (١٥٦٢ ـ ١٦٣٢)[٣] وهو احد الذين اشتركوا في ترجمة النسخة الرسمية للكتاب المقدس (١٦١١). وكان بدول قد ترجم جزءً من الكتاب المقدس العهد الجديد الى العربية نشره في عام ١٦١٢، وكتب مقدمة لهذا الجزء يدافع فيها عن الدراسات العربية، ذكر فيها اهمية العربية للدبلوماسيين والتجار كما اكد على اهميتها في العلم والمعرفة.

إن المرحلة التالية في حياة بوكوك ترتبط بشركة ليفانت. اذ ارادت هذه الشركة ان تعين كاهنا لها يكون مقره حلب ليخدم الجالية الانكليزية المقيمة هناك. ووقع الاختيار على بوكوك نظراً لكفاءته العالية، فعين كاهنا للشركة يقيم في حلب مدة اربعة اعوام وعليه ان يسافر باول باخرة متجهة الى هناك.[٤]

وصل بوكوك الى طرابلس في ١٤ تشرين الاول ١٦٣٠، وبعد ذلك بثلاثة ايام وصل الى حلب. استغل بوكوك اقامته في حلب ليتعلم العربية ويتقنها. فاتخذ لنفسه مدرسا من العرب. ومما يدل على حسن اتقانه للعربية في هذه الفترة استنساخه لكثير من امثال الميداني وترجمتها الى اللاتينية وشرحها. وقد اكمل مخطوطته في ايلول ١٦٣٥. وما تزال هذه المخطوطة محفوظة في مكتبة بودليان ولم تجد طريقها الى المطبعة الى الآن.[٥] عاد بوكوك الى انكلترا في عام ١٦٣٦ وقد اتقن العربية الى حد كبير، واكد له ذلك معلمه، بل قال له انه يحسن العربية ولا يقل اداؤه فيها قراءة وكتابة عن افضل مثقف في حلب آنذاك.

كان بوكوك، وهو في حلب، يراسل وليم لود رئيس جامعة

اوكسفورد منذ عام ١٦٢٩، ثم أصبح في ١٦٣٣ رئيس اساقفة كانتربري (أعلى منصب ديني في انكلترا). وكان (لود) قد سمع عن بكوك من بدول، فكتب اليه في عام ١٦٣١ يطلب منه ان يجلب عند عودته بعض النقود المعدنية والمخطوطات الاغريقية والشرقية. واراد لود في هذه الاثناء تخصيص كرسي للاستاذية في الدراسات العربية يمول بمبلغ قدره ٤٠ باونا في السنة، فكتب في ١٦٣٤ الى بوكوك يخبره أن الاختيار قد وقع عليه ليشغل الكرسي الجديد.(٦)

بعد ان عاد بوكوك الى اوكسفورد حصل على شهادة بكالوريس في اللاهوت في تموز ١٦٣٦، وفي آب من تلك السنة القى محاضرته الافتتاحية، ولم يصل الينا منها الا الجزء الذي يتكلم فيه بوكوك عن اهتمام العرب بالشعر.(٧) قام بعد ذلك بالقاء سلسلة من المحاضرات عن امثال عربية نسبت الى (علي بن ابي طالب) اعتمد فيها على نسخة حديثة حققها العالم الهولندي غليوس (١٥٩٦ ـ ١٦٦٧) استاذ اللغة العربية في ليدن.(٨) «كان بوكوك يحاضر كل يوم الاربعاء مدة ساعة كاملة عن هذا الكتاب (كتاب غليوس) خلال العطلة واثناء الفصل الدراسي فيوضح معنى الامثال والامور المتصلة بقواعد اللغة العربية وخواص هذه اللغة، والعلاقة بينها وبين بعض اللغات الشرقية كالسريانية، كلما سنحت له الفرصة. ويبقى بعد ان تنتهي المحاضرة بعض الوقت للاجابة على اسئلة الحاضرين، وفي المساء يخصص من وقته من الساعة الواحدة حتى الرابعة لكل من يريد ان يتحاور معه او يستشيره في امر هذه المحاضرات».(٩)

ونجد في مكتبة بودليان مخطوطتين لبوكوك تلقيان بعض الضوء على الاسلوب الذي تناول به بوكوك كتاب غليوس Proverbia Alis (امثال علي). احداهما تضم ملاحظاته عن النحو العربي اعتمادا على هذه الامثال(١٠) وتبدو المخطوطة الثانية وكأنها ملاحظات دونها احد تلاميذ بوكوك.(١١) تبدأ الكتابة صغيرة واضحة في بادئ الامر، ثم يزداد حجم الحرف وتفقد الكتابة اناقتها شيئا فشيئا كلما اقتربنا من النهاية. كما تتصف الملاحظات بانها مفصلة في البداية ثم تقل التفاصيل نحو النهاية. ولعل هذه الملاحظات لاتعود الى المحاضرات التي تشير اليها المخطوطة الاولى. لان مستوى مادتها اقل، تتضاءل هذه الملاحظات حتى تصبح ساذجة حين تبدأ ملاحظات الاستاذ في المخطوطة الاولى، فلا مجال لمقارنتهما. وتحتوي ملاحظات الطالب على عدد من المسائل النحوية، كما يرد ذكر عدد من المصادر التي استخدمت في المحاضرات، ويستطيع المرء تشخيص مصادر النحو ... عليها، نذكر منها:

Rudinenta Linguae Arabicae (مبادئ اللغة العربية) للكاتب اربينوس.(١٢) إن ملاحظات بوكوك الخاصة لاتذكر هذه المصادر، ولكن مخطوطته تشير الى كتاب اخر لـ اربينوس نشر في ليدن عام ١٦١٧، ويعتمد هذا الكتاب على الاجرومية لابن اجروم الصنهاجي (المتوفى في عام ١٣٢٣م).

اعاد غليوس نشر كتاب إربنيوس Crammatic Arabicae (النحو العربي) عام ١٦٥٦ بعنوان Linguae Arabicae Tyrocinium، واضاف الى الكتاب نصوصا عربية جديدة منها المقامة الاولى للحريري. استخدم بوكوك هذا الكتاب ايضا مادة لمحاضراته وقد وصل الينا جزء من ملاحظات المحاضر.(١٣) وتتناول هذه الملاحظات ايضا في اكثر الاحيان مسائل نحوية ولكنها اعدت لجمهور اكثر معرفة بالعربية من جمهور الامثال. يبدأ المحاضر بذكر شئ عن الحريري ومؤلفاته. اما كتاب غليوس فيضم بالاضافة الى الامثال، قصيدة هي لامية العجم وكانت تعرف آنذاك عند بوكوك ومعاصريه بقصيدة الطغرائي Carmen Tograi نسبة الى صاحبها (المتوفى ١١٢٠م). وقد القى بوكوك عددا من المحاضرات عن هذه القصيدة، واعاد طبعها في عام ١٦٦١.

ولم يكتف بوكوك بالكتب المتوفرة له في مكتبة اوكسفورد، فاراد ان يقوم برحلة اخرى الى الشرق. وقد ساعده في تحقيق رغبته هذه عدد من اصدقائه في مقدمتهم جون غريفز (١٦٠٢ ـ ١٦٥٢) وهو رجل موهوب له بعض الالمام بالعربية والفارسية، درس الرياضيات والفلك في اوكسفورد كما شغل كرسي الاستاذية في المثلثات في جامعة لندن منذ ١٦٣٠. فسعى له لدى رئيس الجامعة. كما اقترح ان يقوم اخوه توماس غريفز بالمهام التي يقوم بها بوكوك دون اجر طيلة غياب بوكوك في الشرق.

غادر بوكوك في صيف عام ١٦٣٧ انكلترا الى اسطنبول ثم عاد الى انكلترا في عام ١٦٤١ فوجد ان الامور قد تغيرت كثيرا. إذ عُزل لود والقي به في سجن البرج. فذهب اليه بوكوك حاملا رسالة من هوغو غروتيوس، وهو من رجال الدين المعروفين يومئذ، يحثه على الهرب. واقر لود ان خطة الهرب سهلة بل إن حراس السجن يؤيدون ذلك، ولكنه رفض الهرب لان ذلك يرضي اعداءه ويجعله موضع احتقار.

إن سقوط لود جعل من منزلة بوكوك، ومن استمرار الدراسات العربية في اوكسفورد، موضعاً حرجاً غير مستقر ... بوكوك الدينية والسياسية، فلم تكن موض... ذلك قط...

الحياة الاجتماعية والاكاديميـة، الا عند الضـرورة وعين في عـام ١٦٤٣ كاهنا في (جلدري بالقرب من وانتاج) واحتفظ بهذا المنصب بقية حياته. وقد عمل بجد واخلاص في اداء عمله واحبه اهل القرية وتزوج اثناء الحرب الاهلية، ربما في عام ١٦٤٦، وانجب ستة اولاد وثلاث بنات. وقد اصبح ابنه الكبير فيما بعد من مشاهير المهتمين باللغة العربية في زمانه.

وجد بوكوك في هذه الفترة الحرجة من حياته شخصية متنفذة اخـرى عوضت له عمـا فقده بسبب المصيبـة التي حلت بـرئيس الاساقفة لود. وهذا الرجل هو جون سلدن، وهو رجل قانون بارز وله المام جيد بالدراسات الشرقية. وقد جعلته ميـوله السياسيـة يهتم بكتاب نظم الجوهر لسعيد بن البطريق (المتوفى عام ٩٣٩). وساعده بوكوك في نشر هذا الكتاب، مع ان بوكوك لم يكن يشاركه في ارائه السياسية، فـظهر الكتـاب في عام ١٦٤٢. وكـان سلدن عضوا في البرلمان عن جـامعة اوكسفـورد منذ بـداية عـام ١٦٤٠ ولما وقـع الانشقاق بين البرلمان والملك جـارلس الاول، بقي سلدن الى جانب البرلمان مع بعض التحفظ. وكان عنصرا معتـدلا في فترة امتـازت بالخلافات المتطرفة، فاستطاع ان يمارس نفوذه في مصلحة جامعة اوكسفورد وبعض اصدقائه ومنهم بوكوك، ولولا هذا النفوذ لكانت الجامعة وهؤلاء الاشخاص اسوأ حالا بعد ان انتصر البرلمان.

بعد أن اعدم (لود) في عام ١٦٤٥، حجز راتب (بوكوك). فشفع له جون غريفز عند سلدن لاعادة راتبه، ولكن ذلك لم يتحقق حتى عام ١٦٤٧. كما شفع له عند فيرفاكس لتامين الحماية له اثناء تلك الفترة المضطربة التي اتصفت بالنهب والعنف. وسرعـان مـاانهـار جانب الملكية وظهر البرلمان من اتباع الملك، وقدم الملك للمحاكمة ثم أعدم واعلن عن نظام الكومنولث في انكلترا. وفـرض النظام الجـديد ان يقسم كل فرد الولاء للنظام والحكومـة والبرلـمان الذي يتألف من النواب فقط اذ الغي مجلس الاعيان. ويبدو ان بوكوك تلكأ عن اخذ قسم الولاء عن قصد فحرم من منصبه الكنسي وكذلك عزل من كرسي الدراسات العربية في اوكسفورد، ربما في عام ١٦٥٠. ولكن سرعان ماأعيد تعيينه في المنصب الاخير لعدم وجود من يحل محله.

نشر بوكوك في هذه الاثناء كتاباً مهماً لمستقبل اللغة العربية والدراسات الاسلامية في الغرب. وهذا الكتاب هو Specimen Histororiae Arabum (من التاريخ العربي): نص طويل مترجم من كتاب المختصر في الدول لابن العبري (المتوفى عام ١٢٨٦) مع النص الاصلي ونحو ثلثمائة صفحة من الشروح والملاحظات، جلهـا عبارة عن مقـالات قصيرة في التاريـخ العربي والاسـلامي. يمتاز كتـاب بوكـوك هذا بالثقافة الواسعة والمعـرفة العميقـة والاسلوب الموضـوعي. وتبين الملاحظات ظهور الدراسة الاكاديمية للتاريخ الاسـلامي في الغرب بعيدة عن اوجه التشويه والتحيز والاراء الخاطئة التي سادت مثل هـذه الدراسات في القـرون الوسطى. ومـع ذلك فانهـا لاتخلو من ملاحظات شخصية قليلة، عن المصائب التي تمر بها بلاده آنذاك. ففي حديثه عن العلوم الاسلامية يعبر ضمناً عن تأييده للملكية. كما يقول عن الذين انتقدوا الخليفة المامون لانه شجع الفلسفة والعلوم:

> لاعجب من هذا الموقف.. اذ نجد بيننا من الناس من يؤكد ان جميع المعارف الانسانية والعلوم خطرة على الدين، ينبغي ان تستأصل من المجتمعات المسيحية، ويكفي للمـرء ان يتعلم لغته، وكل مايصرفه من وقته على اللغات الاخـرى ضـائـع. مـاأعجب هذا الامـر: إن الشيْ الذي اعتبره جـوليان اقصر الطرق للتخلص من المسيحيـة قـد اصبـح اليـوم الوسيلة الوحيدة لتعزيز المسيحية.[14]

توفي جون غـريفز في تشـرين الاول عام ١٦٥٢، وبعـد ذلك بعامين تـوفي سلدن، فخسر بوكـوك اثنين من اصـدقائـه المقربـين المتنفـذين الذين ساعـدوه في هذا الوقت العصيب. وكـان الهيكل الاداري التقليدي لجامعة اوكسفورد قد انهار، ولم ينجُ بوكوك من المشاكل مع انه عاد الى عزلته في جلدري. فاظهر له العداء كـاهن متطرف يؤمن بالطائفية ايمانا شديدا، يدعى بندارفز، ويعود سبب الخلاف الى ان (بوكوك) منع هذا الكاهن من ان يعظ في (ابرشيـة جلدري) فغضب بندارفز وحرض الناس عليه متهما ايـاه بالجهـل وعدم الكفاءة. وقدم للمحاكمة بهذه التهمة بناء عـلى امر اصـدره كرمويل في عام ١٦٥٥، يقضي تطهير الكنيسة من رجال الدين الجهلاء الذين يفتقرون الى الكفاءة. وقد أثارت هذه التهمة السخيفة عدداً من الشخصيات في جامعة اوكسفورد منهم نائب رئيس الجامعة الدكتور جون اوين وهو بيورتاني من جماعة كرمويل. فانبرى هؤلاء يدافعون عن بوكوك. وكانت النتيجة أن برئت ساحته من التهمة. إن التأكيد الذي حصل عليه بوكوك في تلك الاوقات الصعبة من رجال يختلفون عنه في ارائهم الدينية والسياسية خير دليل على الاحترام الذي حظي به بوكوك لمنزلته العلمية وصدقه وامانته.

طلب سلدن من بوكوك في عام ١٦٥٢ ان يبدأ بترجمة كتـاب (نظم الجوهر) لابن البطريق باكمله. فاستمر بوكوك بهذا العمل بعد وفاة سلدن، فنشر النص العربي مع ترجمـة له باللاتينيـة وبعض

الملاحظات في مقدمة الكتاب وفي نهايته. وسمى (بوكوك) كتابه في اللاتينية Contextio gemmarum وهي ترجمة دقيقة للعنوان بالعربية وقد ظهر الجزء الثاني قبل الجزء الاول في عام ١٦٥٤، تلاه الجزء الاول في عام ١٦٥٨.[١٥] يذكر بوكوك في مقدمة الكتاب ان سلدن قد كلفه بهذا العمل، ثم يشرح المبادئ التي اتبعها في الترجمة. وينتقل الى قصة حياة ابن البطريق فيذكر لها روايتين: الاولى مستمدة من ابن ابي اصيبعة، والثانية من كتاب لسلدن نشر عام ١٦٤٢. وقد الحق بوكوك بالنص والترجمة جداول يذكر فيها التواريخ المهمة وفهارس المواضيع وأسماء الأماكن والانهار والجبال والاشخاص.

يقول بوكوك في شرح المبادئ التي اتبعها في الترجمة إنه لم يحاول نقل الكلمات حرفياً «فهذا الاسلوب غالباً مايؤدي الى ادخال الغموض الى النص المترجم من لغة الى اخرى»، بل سعى الى نقل معنى المؤلف. ثم يذهب الى القول إن هذا الاسلوب يؤيده كل من له المام بالعربية واللغات الشرقية. وهو ربما يعطي عددا من المعاني لكلمة واحدة اذ كان يعتقد ان ذلك يفسر الكلمة الاصلية بشكل افضل. ويورد بوكوك امثلة على ذلك فيقول ان كلمة «المولى» و «الوزير» لهما معان عديدة. فالكلمة الاولى يمكن ترجمتها (Slave) (Servus) في بعض الاحيان، freedman احيانا اخرى، ومن المترجمين من يفضل Follower (assecla). ويقول عن الكلمة الثانية، «وزير» إنها اخذت تدخل الانكليزية «مع انني قد ترجمتها في الاغلب adviser (Consiliarius)، وهو معنى الاسم في العربية، ثم غيرت رأيي فترجمتها Vizier (Vizierus) لان ابناء بلدي قد اعتادوا سماع هذا اللقب عند تناولهم للامور التي تخص المسلمين والدولة التركية. وقد اعتمد بوكوك في كتابه على ثلاث مخطوطات، حصل على اثنتين منها من سلدن، والثالثة من مكتبة الجامعة.

وفي عام ١٦٥٩ نشر بوكوك ترجمة لمقال قصير بالعربية عن القهوة.[١٦] وظهر المقال دون ذكر اسم المترجم. يقول تولز كاتب سيرة بوكوك ان القهوة كان لها اثر سيئ على صحة بوكوك: «فاصبحت الكتابة شاقة عليه بسبب الم اصاب رأسه، وجاء هذا المرض نتيجة شرب القهوة وقد اعتاد على شربها منذ اقامته في الشرق. وازداد مرضه هذا بتقدمه في العمر.»[١٧] وكان بوكوك من الاوائل الذين شربوا القهوة في انكلترا.

ولكن اهم عمل قام به بوكوك في هذه الفترة هو ترجمة كتاب **رسالة حي بن يقظان** لابن طفيل (المتوفى ١١٨٥م). وهي قصة فلسفية. ولم يبق من هذه الترجمة الا جزء يجده القارئ بين أوراق بوكوك في مكتبة بودليان.[١٨] أرخت الصفحة الاولى ١٠ تموز ١٦٤٥، وهذا يعني إن بوكوك قام بالترجمة وهو في عزلته في جلدري. ويبدو انه لم يذكر شيئاً عن هذه الترجمة لاحد. فلم يرد ذكرها في السيرة التي كتبها تولز، وحين قام ادوارد بوكوك الصغير بنشر نسخة كاملة للنص العربي مع ترجمة باللاتينية عام ١٦٧١، لم يرد ذلك في الترجمة الانكليزية هذه، مع ان بوكوك الكبير كتب مقدمة لكتاب ابنه، يقول فيها إنه حث ابنه وشجعه على تاليف الكتاب ونشره.

إن اول ترجمة **لرسالة حي بن يقظان** نشرت بالانكليزية هي تلك التي قام بها سايمون اوكلي عام ١٧٠٨ وقد اهداها الى ادوارد بوكوك الابن. وهنا ايضا لم يذكر اوكلي اي شئ عن ترجمة بوكوك الآب **للرسالة**، ويظهر من مقارنة ترجمة اوكلي بالجزء الذي في مكتبة بودليان ان الترجمتين قد انجزتا بصورة مستقلة الواحدة عن الاخرى. إن طبيعة **رسالة حي بن يقظان** ربما تفسر لماذا لم تنشر الترجمة في منتصف القرن السابع عشر، في حين اصبح لها قراء كثيرون في نهاية ذلك القرن. فهي تتناول موضوع اصلاح النفس واكتساب المعرفة حين يعيش المرء مع الطبيعة وهو موضوع يتفق مع الفكر الغربي في نهاية القرن السابع عشر والقرن الثامن عشر. ويتفق مع رأي اولئك الذين اخذوا يؤمنون بنوع من الديانة الطبيعية التي لاتخضع للمنظمات الكنسية؛ لذا اهتمت **بالرسالة** مختلف الطوائف الدينية في اوربا لاسباب مختلفة. كما انها تعتبر الاصل الذي استمد منه ديفو رواية **روبنسن كروزو** ومن ثم جميع الادب الذي يتناول حياة الافراد في جزر مهجورة.

من المشاريع الاكاديمية المهمة التي ساهم فيها بوكوك في عهد كرمويل وابنه (١٦٥٣ ـ ١٦٥٩) اعداد الكتاب المقدس المتعدد اللغات في انكلترا. وهو اخر كتاب من هذا النوع في سلسلة نشرت في اوربا الغربية. والنسخة الانكليزية هذه، كالنسخ التي سبقتها: منها نسخة انتورب (١٥٦٩ ـ ١٥٧٢) ونسخة باريس (١٦٢٨ ـ ١٦٤٥) والنسخة الاسبانية (١٥١٤ ـ ١٥١٧)، انما هي نتيجة الحركة الانسانية للكتاب المقدس في عصر النهضة؛ ولكن النسخة الانكليزية تختلف عن النسخ الاخرى في انها ثمرة جهود العلماء البروتستانتيين. وصاحب هذا المشروع برايان والتون، وهو مثل بوكوك من اتباع لود وله ميول ملكية. وقد قدم المشروع في عام ١٦٥٢ وانجز الكتاب في ستة مجلدات نشرت من ١٦٥٤ ـ ١٦٥٧ بعنوان

Biblia Polyglotta وساهم بوكوك في الجزء العربي من الكتب الخمسة الاولى للعهد القديم بشكل خاص، وفي امور اخرى بشكل عام.

وقد شجع مشروع والتون لاعداد الكتاب المقدس مشاريع اخرى ذات سمة اكاديمية. فكتب (والتون) نفسه مقدمة موجزة عن اللغات الشرقية عام ١٦٥٥، واهم منها معجم ادموند كاستيل ذو اللغات السبع، وكان صاحبه من الذين ساعدوا (والتون) على اعداد الكتاب المقدس. وقد نوقشت فكرة اعداد معجم اللغات الشرقية (التي لها أهمية في الدراسات الخاصة بالكتاب المقدس) في اواخر عام ١٦٥٧ واوائل عام ١٦٥٨ في رسائل بين كاستيل وغيره من العلماء. وظهر المعجم ذو اللغات السبع Lexicon heptaglotton عام ١٦٦٩، وقد ساهم كاستيل في معظم نفقات الطبع.

وبعد عودة الملكية الى انكلترا في ايار ١٦٦٠ تحسنت حال بوكوك. فاصدر الملك جارلس الثاني مرسوما في ٢٠ حزيران ١٦٦٠ عين بموجبه بوكوك استاذاً في جامعة اوكسفورد. وحصل بوكوك في ايلول من تلك السنة على درجة الدكتوراه في اللاهوت. واصبح منذ ذلك الوقت استاذاً مقيماً في كلية كرايست جيرج ولكنه اهتم ايضا بأبرشيته في جلدري، فاختار كاهنا قديراً ينوب عنه كلما دعته الضرورة الذهاب الى اوكسفورد والابتعاد عن (جلدري).

لم يبق لبوكوك بعد وفاة سلدن أصدقاء ذوو نفوذ في البلاط. ولكن شهرته باعتباره من علماء اللغة العربية لم يطوها النسيان، فقد احتاجت الحكومة الى خدماته في مناسبة او مناسبتين، نذكر منها مفاوضات طنجة في عام ١٦٦٨ وعند زيارة السفير المراكشي لانكلترا عام ١٦٨٢.

ان الإحدى والثلاثين سنة المتبقية من حياة بوكوك بعد اعادة الملكية تقتصر بصورة رئيسة على تاريخ نشر مؤلفاته. فأول مؤلفاته كتاب Carmen Tograi الذي يشمل النص العربي للامية الطغرائي مع الترجمة الانكليزية انما هو كتاب مدرسي. وهذا يصح ايضا على كتابه Specimen historia Arabum (من التاريخ العربي). ويبدأ الكتاب الأول بمقدمة كتبها صاموئيل كلارك (١٦٢٥ ـ ١٦٦٩). ويبدو ان (كلارك) تعلم اللغة العربية على يد بوكوك، اذ كان طالبا في اوكسفورد منذ عام ١٦٤٠ وبقي هناك حتى عام ١٦٤٩ حين اصبح مسؤولاً عن مطبعة الجامعة. ثم ترك اوكسفورد في عام ١٦٥٠ ليعمل مدرسا في ازلنكتون. وفي الأعوام التي تلت ذلك ساعد (كلارك) والتون في مشروع الكتاب المقدس. وفي عام ١٦٥٨ عاد كلارك الى اوكسفورد وبعد أربعة اعوام من ذلك عين مرة اخرى مسؤولاً عن مطبعة الجامعة، وبقي في هذا المنصب حتى وفاته. كما كتب كلارك، بتشجيع من بوكوك ومساعدته، مقالاً في العروض العربية الحق بكتاب Carmen.

ويلي المقدمة في هذا الكتاب فصل تمهيدي يبدأه بوكوك بالكلام عن اللغة العربية وعلاقتها ببعض اللغات الشرقية، ثم يتكلم عن الكتابة العربية، والكتابة عند قبيلة قريش، والفروق بين الكتابة الحميرية والكوفية والعربية الحديثة. ويستمد معلوماته عن هذه المواضيع من المصادر الادبية العربية بصورة كلية. ثم يناقش أهمية دراسة اللغة العربية فيذكر اربعة اسباب لذلك: الاناقة والنقاء والثروة اللغوية وهي لغة العلم والمعرفة. ويتناول بعد ذلك المسألة الاخيرة مفصلة الى حد ما فيذكر علوم العرب ومنها علم الانساب والفلك والتاريخ وتفسير الاحلام والطب والبلاغة. ويؤكد على أهمية الشعر عند العرب. فيربط انتشار الثقافة العربية بانتشار الاسلام، لاسيما بعد أن تعرف العرب على المعرفة الاغريقية في العصر العباسي. ويشير الى مساهمة الكتاب العرب في نقل المعرفة اذ انهم حافظوا عن طريق الترجمة على الكثير من معارف العالم القديم خلال القرون الوسطى، ويقول إن مؤلفاتهم مازالت ذات فائدة، حتى بعد احياء المعرفة الاغريقية في الغرب: ثم يذكر ان الناس متفقون على أهمية المؤلفات العربية في الطب. كما ان العلماء الأوربيين على معرفة بالفلسفة العربية واهميتها، ولكنهم لايكترثون بها لانهم لايحسنون لغة النصوص الاصلية بل يقراونها في ترجمات القرون الوسطى الرديئة. فاذا قراها المرء باللغة العربية (اللغة الاصلية) ظهرت اهميتها الكبيرة وسمتها الادبية الراقية. كما تدعو الحاجة الى دراسة المؤرخين العرب للتخلص من الخرافات والاخطاء الشائعة (كما فعل بوكوك نفسه في كتابه من التاريخ العربي)، فالمام الاوربي باللغة العربية يجعله يرفض القصص غير الصحيحة التي الصقت بالمسلمين. ثم إن معرفة اللغة العربية تساعد طالب اللغات الشرقية في معرفة اللغات الاخرى. ويشير بوكوك هنا الى الذخيرة الكبيرة التي يملكها النحو العربي والمعجم العربي، اذ ليس للغة العربية مثيل في اهميتها لدراسة عدد كبير من انظمة النحو والمعاجم. ولكنه يحذر الطلاب ان لايغالوا في دراسة النحو. فالنحو بالنسبة للتعلم كالملح للطعام، فكثير من الملح يفسد الاكل. ويختم بوكوك كلامه بالاشارة الى ماأهداه لود الى مكتبة بودليان.

ثم يأتي نص القصيدة وترجمتها، ويشغل الاثنان عشرين صفحة. وقد قام لنارد جابلو بعد قرن من ذلك بترجمة منظومة لهذه

القصيدة او لمحتواها، وكان جابلو هذا استاذاً للعربية في كمبرج، ونشرت القصيدة في عام ١٧٥٨ بعنوان «المسافر» The Traveller. والترجمة الانكليزية هذه تعتمد على الترجمة اللاتينية لبوكوك مع بعض التوسع في المحتوى المستمد من الملاحظات، ولا تعتمد على النص العربي. وقد كتب جابلو مقدمة لقصيدته وكذلك بعض الملاحظات التي اخذها من ملاحظات بوكوك باللاتينية. ويدعي جابلو ان ترجمته، مع انها غير مقفاة، لها نفس الوزن الذي للقصيدة الاصلية (العربية)، وهذا يشير الى عيب في قدرة الاذن على تمييز البحور.

يلي نص القصيدة والترجمة في كتاب بوكوك ٢٣٣ صفحة مرقمة تضم ملاحظات باللاتينية، يمكن اعتبارها صلب المادة التي القاها في محاضراته. واسلوب هذه الملاحظات يشبه اسلوب محاضراته عن الامثال والمقامة الاولى. اذ يقدم المؤلف شرحا وافيا لكل كلمة من كلمات النص، ويتناول النحو واصل المفردات وكثيرا مايقارن الكلمات العربية بمثيلاتها في السريانية والعبرية. وتبين الملاحظات دراسة مفصلة دقيقة للمعاني المختلفة للكلمات العربية. ويتناول بوكوك في بعض الاحيان بعض الامور خارج اطار النحو: مثال ذلك كلامه عن حياة الطغرائي، ودحضه الخرافات التي تتناول بعض الظواهر الطبيعية، كما انه يروي في بعض الاحيان فكاهات عربية. وعلى العموم فان موقف بوكوك يتصف بالاكاديمية والموضوعية. وتأتي بعد الملاحظات صفحة تحتوي على مقتطفات موجزة، يبدو انها من المحاضرة الاولى (الافتتاحية) التي القاها في عام ١٦٣٦. يتحدث بوكوك في هذه الصفحة عن منزلة الشعر عند العرب. وينهي المؤلف كتابه بفهرسة للكلمات العربية والمواضيع واسماء الاشخاص، وقائمة بالامثال الواردة في الملاحظات، وقائمة بتصحيح الاخطاء واخرى بالكلمات الدرامية والسريانية والعبرية. يأتي بعدها مقال كلارك عن العروض العربية.

إن اخر عمل اكاديمي قام به بوكوك في الدراسات العربية هو كتابه Historia dynastiarum (تاريخ الدول) الذي يعتمد على كتاب ابن العبري، نشر في عام ١٦٦٣ واهداه المؤلف للملك جارلس الثاني. يتحدث المؤلف في المقدمة عن حياة ابن العبري بايجاز. ويشير الى الدور المهم للعالم جيرالد لانكبين، المتوفى في ١٦٥٨، في حثه على تاليف هذا الكتاب. وكان لانكبين عميداً لكلية كوين من ١٦٤٦ حتى وفاته. ويذكر بوكوك أن لانكبين قد زوّده ببعض المعلومات. تلي المقدمة ترجمة لاتينية لكتاب ابن العَبري تتبعها فهرسة مع ملاحظات للاسلوب الذي اتبعه بوكوك في كتابه الكلمات العربية. ولكنه يقول انه لم يتبع هذا الاسلوب دائما. وينهي المؤلف هذا الجزء بوضع قائمة بالتواريخ الهجرية ومايقابلها بالتقويم الميلادي، ثم قائمة بالاخطاء المطبعية، وبعض النقاط التي هي موضع خلاف. اما الجزء الثاني من الكتاب فله صفحة عنوان مستقلة وعبارة اهداء موجهة الى اسقف لندن، جلبرت شيلدن، يشكر فيها بوكوك الاسقف لمساعدته في استعادته لمنصبه. تأتي بعد ذلك المقدمة، يذكر فيها المؤلف الغرض من هذا الملحق. وهو اكمال قائمة الملوك حتى عصر ابن العبري وبعده، بما في ذلك العصر العثماني. ويتناول بوكوك عصر الالخانيين والماليك في مصر، والخلفاء العباسيين في القاهرة والسلاطين العثمانيين، وقره قوينلو وآق قوينلو والصفويين. ويأتي اخيرا النص العربي لابن العبري، وقد وضع في اخر الكتاب لتيسير عملية الطباعة.

حصل على مايبدو بعض الركود في تطور الدراسات العربية في انكلترا منذ عصر اعادة الملكية. وقد انعكس ذلك في مظهره الخارجي على حياة بوكوك نفسه، اذ انه لم يحصل بعد اعادة الملكية على شئ اكثر من استعادته للحقوق التي خسرها خلال اعوام الثورة في انكلترا. وقد أشار بوكوك الى هذا التدهور في الحياة الاكاديمية في ذلك الوقت، فكتب في عام ١٦٦٣ الى توماس غريفز يقول: «لقد تغيرت الحال، بالنسبة لهذه الدراسات كثيرا منذ أن التقينا انا وأنت وبدانا بها: فقلما نجد اليوم من يقتنع بأهميتها. فأجاب غريفز: «لاادري ماهو رأي الجامعات في هذه الدراسات: أما في هذه المناطق من البلاد، فقد لاحظت انها لاتحظى الا بالقليل من الاهتمام والاعتبار والتشجيع، حتى من اولئك الذين ينبغي أن يشجعوا هذه الدراسات ويدافعوا عنها».[١٩] وكان غريفز آنذاك كاهناً كبيراً في بيتربرا، اذن فكلامه دليل على قلة اهتمام المسؤولين من رجال الدين ويشير بوكوك الى قلة الاهتمام بالدراسات الشرقية في مقدمة دراسة الفها في عام ١٦٧٦ عن أنبياء العهد القديم في الكتاب المقدس، وأهداها الى اسقف سالسبري. أما تدهور الدراسات العربية خارج انكلترا فتشير اليه رسالة كتبها هاردر، خليفة غليوس في جامعة ليدن؛ والرسالة مؤرخة في ١٦٧١ وموجهة الى بوكوك، يعطي فيها الكاتب صورة قاتمة عن اهمال الادب العربي في جامعة ليدن. ويذكر سببين لذلك: اولا إن غليوس، في رايه، لم يدرب الطلا

درسوا على نفقة الدولة، على هذه الدراسات، كما لم يستخدم نفوذه ليجعل الطلاب يهتمون بها. ثانياً، يضع الكاتب اللوم على الجشع الذي يتميز بـه عصـره، الذي لايهتم الا بتلك العلوم التي تجلب لصاحبها الكثير من المال».[20]

قد يفسر اهمال استاذ بارز تدهور هذه الدراسات في جامعة واحدة، ولكن ذلك لايفسر ظاهرة عامة. ثم أن غليوس كان قد بذل في السنوات الاولى من حياتـه الاكاديميـة جهـوداً كبيـرة لتشجيـع الدراسات العربية، اما قلة اهتمامه في السنوات الاخيرة من حياته، اذا كان كلام هاردر صحيحاً، فربما يعود الى تبدل الظروف. والسبب الثاني غير مقنع أيضاً، اذ لم تكن الدراسات العربية «مربحة جداً» في أي وقت من الأوقات في اوربا.

إن سبب هذا التدهور يتضح لنـا اذا تأملنـا الدوافع التي حملت رجال القرن السابع عشر على الاهتمام بالدراسات العربية. وفي مقدمة هذه الدوافع لدراسة اللغة العـربية واللغـات الشرقيـة الاخرى علاقة هذه اللغات بالكتاب المقدس. فقد اهتم الناس اهتماماً ملحوظاً بالنسخ العربية للكتاب المقدس في مستهل ذلك القرن. ويمثل الكتاب المقدس المتعدد اللغات الذي اعـده والتون ذروة الدراسة الشرقية طبقاً لمقاييس ذلك العصر. ولابد ان العلماء قد شعروا انهم قد حصلوا على كـل مايمكن الحصـول عليه من العـربية في هـذا المضمـار. كما حصـل تغيير ملحـوظ في المنـاخ الفكـري للنـزعـة الانكليكانية بعد عودة الملكية، فبدت بعض الخلافات الطائفية قديمة، وزاد الاهتمام بالناحية العقلانية وسيلة للتقرب من الخالق، واداة للحياة الصالحـة. فقلّت اهمية دراسـة النصوص الدينيـة دراسة تفصيلية نقدية لاستخدامها في الجدل الديني كما كانت الحـال في الجيل السابق لتلك الفترة. ولهذه الاسباب فان الاهتمام الديني الذي شجع لود وآدمز لايجاد كرسي للدراسات العربية قد قلّ كثيراً عند الشخصيات المتنفذة التي جاءت بعد ذلك.

والسبب الآخر للدراسات العربية هـو دافع التبشـير. ولكن تأريخ التبشير يشير الى سلسلة متواصلة من الفشل. فكان لابد لهذا الفشل أن يؤدي الى خيبة الامل لدى الذين استخدموا الدراسات العربية في هذا المضمار.

أن لتدهور الدراسات العربية في اواخر القرن السابـع عشر عاملاً آخر، هو ظهور العلم التجريبي المنظم. وقد تجسم هذا التطور الجديد في انشاء الجمعية الملكية The Royal Society بمرسوم من الملك جارلس الثاني عام ١٦٦٢. إن زيادة التأكيد على التجربة واستخدام الاستنتاج بناءً على المنطق والعقل وليس على مسلمات وضعت منذ القدم، واعتبار ذلك وسيلة اساسية للوصول الى المعرفـة، أدى الى التقليل من شأن الكتابات الكلاسيكية القديمة في ميادين العلم. فما ساهم به بويل ونيوتن وغيرهما في ميدان العلم التجريبي والرياضيات وعلم الفلك جعل من نصوص العصـور الوسطى التي جـاءت من الشرق شيئاً قديماً له اهمية تاريخية فحسب. وكانت هذه النصوص الى عهد قريب تجمع وتدرس وتطبع لأهمية محتواها العلمي. اما كتب الجغرافية التي ألفها العرب فقد حافظت على قيمتها العلمية مع انها نقحت في بعض الاحيـان وأضيفت اليها الرحـلات التي قـام بهـا الاوربيون الى آسيا وأفريقيا.

وهكذا نلاحظ ان بوكوك لم يؤلف شيئا عن العربية والعرب ذا قيمة اكاديمية بعد عـام ١٦٦٣. وبقي كتابـه عن امثال الميـداني مخطوطاً، رغم محاولات تشجيع بعض أصدقائه على نشره في عام (١٦٧١) وبعـد سنة من ذلك التـاريخ ارسـل بوكـوك نسخـة من (المخطوطة) الى المطبعة. ويصف لنا هيرن ماآل اليه مشروع آخر من مشاريع بوكوك فيقول: «كان بوكوك قد بدأ بترجمة كتاب من العربية عن تاريخ مصر للكـاتب (عبداللطيف البغـدادي) وتعهد الدكتـور مارشال عميد كلية لنكن بطبع الترجمة على نفقته في مطبعة شياتر في عهد الاسقف فل Fell. وبعد ان تم انجاز القسم الأكبر من الترجمة، قرر الاسقف ايقاف طبع الكتاب لحاجته الى الحـروف اللاتينية في طبع كتاب آخر. فغضب لذلك بوكـوك وعزم عـلى عدم الاستمـرار بتـرجمة الكتـاب».[21] وقد اكمـل هذا الكتـاب الموسـوم بالافـادة والاعتبار لعبداللطيف البغدادي بعد قرن من ذلك التاريخ على يد جوزيف وايت استاذ اللغـة العربيـة في اوكسفورد من ١٧٧٥ الى ١٨١٤.

تضم بقية مؤلفات بوكوك العربية بعض المقالات والشروح عن أنبياء العهد القديم للكتاب المقدس. وقد استغـل بوكـوك معرفتـه بالفلسفة العربية ليلقي الضوء على كثير من المسائل. كما الف في هذه الاعوام بعض القصائد باللغة العربيـة، ساهمت بهـا الجامعـة في مناسبات رسمية. فكتب في عام ١٦٦٠ عددا من الابيات العربية مع ترجمة باللاتينية في موضوع عودة الملك جارلس الثاني الى العرش،

كما نظم اواخر تلك السنة قصيدة في رثاء دوق كلوسستر. والف في عام ١٦٨٥ قصيدة بالعربية في رثاء الملك جارلس الثاني. توفي بوكوك في ١٠ ايلول ١٦٩١ ودفن في الكاتدرائية التي خدم فيها مدة طويلة. وظن كثير من الناس ان ابنه ادوارد بوكوك سيخلفه في الدراسات العربية، ولكن الاختيار وقع على شخص اخر، هو هايد Hyde. فخاب امل بوكوك الصغير ولم يساهم بعد ذلك كثيرا في الدراسات العربية. وتوفي وهو كاهن في وتشير عام ١٧٢٧.

لم يظهر في انكلترا في القرن الذي تلى وفاة بوكوك عالم في الدراسات العربية يضاهيه. ولما استعادت الدراسات العربية اهميتها في القرن التاسع عشر، كانت الغاية من هذه الدراسات ونظرة العلماء اليها قد تغيرتا كثيرا عما كانت عليه الحال في زمن بوكوك. فلم تعد مؤلفات بوكوك سهلة متيسرة للمعنيين، واخذ النسيان يطوي هذا العالم. وقد ينظر اليه آلان على انه كاتب قديم، يمثل تقليدا اكاديميا زال من الوجود. ولكن ينبغي ان لاننسى ان بوكوك ساهم في زمانه مساهمة فعالة كبيرة في خلق حلقة الوصل بين انكلترا والاقطار الاسلامية التي اصبحت في ايامنا هذه مهمة جدا. لقد عاش بوكوك في عصر ساد فيه الاضطراب الديني والخلاف السياسي والحرب الاهلية، في انكلترا؛ ومع ذلك فقد حافظ على اخلاصه واستقامة خُلقه، وادى واجبه الديني والاكاديمي دون ان يهاب شيئا.

الهوامش

١ ـ يستطيع القارئ ان يجد مادة وافية عن حياة بوكوك في كتاب سير المشاهير المعروف في الانكليزية بعنوان DNB، الجزء ٢٦، من ٧ ـ ١٢ لمؤلفه ستانلي لين ـ بول. ولكن المصدر الرئيسي الذي يتناول حياة بولوك هو كتاب سيرة بوكوك لمؤلفه تويلز، (لندن ١٧٤٠) ويعتمد هذا الكتاب على مصادر لم تصل الينا. واعيد طبع هذه السيرة في كتاب السكندر جالمرز الموسوم **بسيرة حياة بوكوك** [الى اخره] (لندن، ١٩١٦)، إن بعض مخطوطات بوكوك موجودة في مكتبة بودليان، ويجد القارئ بعض رسائله في مختارات متنوعة.

٢ ـ DNB، ١٥، ص ٤٤٣.

٣ ـ DNB، الجزء ٢، ص ١١٩ ـ ١٢٠.

٤ ـ P. R. O، SP ١٠٥ / ١٤٨، ص ٢١٦.

٥ ـ مخطوطة بوكوك (.POC)، ٣٩٢ Meidanii Proverbia.

يبدو ان بعض الاجزاء بخط بوكوك وبعضها الاخر كتبها خطاط. وقد كتب على النسخة الاولى الملاحظة الاتية، كتبت على مايبدو حين كان بوكوك يستعد للسفر ثانية الى الشرق:

> اذا شاء الله ان لاأعود كي اتصرف بهذه الترجمة للامثال باسلوب اخر، فانني اود ان توضع في مكتبة كلية كوربس كرستي، كي يستعين بها من يريد تعلم اللغة العربية، مع انها لاتخلو من عيوب كثيرة. ولعل السيد توماس غريفز او غيره سيقوم في يوم ما بتنقيح هذه النسخة واعدادها للطبع.

٦ ـ يمكن ان يفسر توقيت قرار لود (وليس القرار نفسه) اذا علمنا ان توماس ادامز اخذ على نفسه في شباط عام ١٦٣٢ ان يدفع مكافأة سنوية قدرها ٤٠ باونا الى ابراهام ويلكوك استاذ اللغة العربية في كمبرج: لاحظ مخطوطة مكتبة جامعة كمبرج Dd ١٢، ٣. لاحظ ايضا آربري، **مدرسة كمبرج العربية**، كمبرج ١٩٤٨، ص ٦ ـ ٨.

٧ ـ يجدها القارئ في كتاب بوكوك، Carmen Tograi (اوكسفورد، ١٦٦١).

٨ ـ ياكوبوس غليوس، **شذرات الادب من كلام العرب** (ليدن ١٦٢٩). وقد طبع الكتاب دون ذكر اسم المؤلف.

٩ ـ مؤلفات تويلز، الجزء ١، ص ٩ ـ ١٠.

١٠ ـ مخطوطة بوكوك ٤٢٤.

١١ ـ مخطوطة بوكوك ٤٢٥.

١٢ ـ كان توماس اربينوس استاذ اللغة العربية في ليدن من عام ١٦١٣ حتى وفاته في عام ١٦٢٤. اعتبر كتابه **النحو العربي** Crammatica Arabica (ليدن ١٦١٣) مصدرا اساسيا في النحو العربي في اوربا طيلة قرنين، اعيد طبعه مرات عديدة، اخرها في باليرمو عام ١٧٤٦. وله كتاب اخر اكثر ايجازاً من الاول بعنوان **مبادئ اللغة العربية** Rudimenta Linguae Arabicae (ليدن ١٦٢٠) طبع ايضا مرات عديدة في القرن السابع عشر والقرن الثامن عشر، وهو اساس اول كتاب في النحو العربي ظهر في انكلترا، **اصول اللغة العربية** Elementa Linguae Arabicae (لندن ١٧٣٠) الفه لينارد جابلو (١٦٨٣ ـ ١٧٨٦) استاذ اللغة العربية في كمبرج.

١٣ ـ قسمت بصورة اعتباطية الى مخطوطتين ٤٢٧ و ٤٢٨.

١٤ ـ Specimen historiae Arabum (اوكسفورد، ١٦٥٠).

١٥ ـ Contextio gemmarum* (اوكسفورد ١٦٥٨).

١٦ ـ انظر S. C. Chew, The Crescent and The rose نيويورك ١٩٣٧ ص ١٨٥.

١٧ ـ مؤلفات تويلز، الجزء ١، ص ٨٠.

١٨ ـ وصل الينا جزء من ترجمة بوكوك مؤلف من اربعة اوراق يحمل الآن الرقم ٤٢٩.

١٩ ـ مؤلفات تويلز، الجزء ١، ص ٦٠.

٢٠ ـ مؤلفات تويلز، الجزء ١، ص ٦٧.

٢١ ـ لاحظ C. E. Doble, Remarks and Collections of Th. Hearne اوكسفورد، الجزء ١، ١٨٨٤. كان جون فِل اسقف كرايس جيرج منذ ١٦٦٠ وكبير اساقفه اوكسفورد منذ ١٦٧٦. وكان مثل بوكوك طالبا في مدرسة وليم في تيمز. لاحظ DNB الجزء ٦ ص ١١٥٧ ـ ١١٥٩.

المستشرق روبير منتران **ترجمة: د. يوسف حبي**

الاستشراق الفرنسي اصوله، تطوره، آفاقه

تقديم

اقدم هذا البحث، الذي اعده المستشرق والمستعرب الفرنسي روبير منتران لمناسبة دعوته لزيارة الجامعات العراقية قبل سنوات، وهو في الاصل فرنسي :

Rebert MANTRAN, Origines, evolutions et perspectives de l'orientalisme francais. ولم يسبق أن نشر حتى بالفرنسية، فهو بحث مخطوط، ننشره بسماح من المؤلف، وقد اجزنا لانفسنا شيئاً طفيفاً من التصرف، ووضعنا له عناوين صغيرة تسهل القراءة.

المترجم

ليس بجديد اهتمام العلماء والباحثين الفرنسيين بالعالم الاسلامي، والعربي خاصة. فقد بدأ منذ العصر الوسيط، وتطور في القرن التاسع عشر. وعرف، ماسمي يومها بالاستشراق، ازدهاراً ملحوظاً، وبقدر اقترابنا من عصرنا الحالي، تنوعت بحوث الاستشراق، رويداً رويداً، وعرفت التخصص. فلم تعد مظهراً من مظاهر الدراسات الانسانية وحسب، بل اتخذت شكل علم حقيقي قائم بذاته.

بدايات الاستشراق الفرنسي

يمثل الاستشراق الفرنسي لوحة كبيرة رسمت ملامحها في القرن السادس عشر. ويجدر بنا التنبيه الى انه لم تكن ثمة اهتمامات فكرية في فترة أواخر القرن الحادي عشر والقرن الثاني عشر. كما ان الاهتمامات العلمية كانت اقل منها بكثير، لأن «الفرنجة» او الصليبيين كانوا يجهلون كل شيء عن العالم الاسلامي. واذا ماصادف ان ترك لنا بعض اصحاب المذكرات سرد احداث بعض الحملات الصليبية فهم لم يروا في المسلمين الا اعداء لهم، وربما اظهروا، في حالات نادرة، الاعجاب بهم، والتقدير لفروسيتهم. اما عن دياناتهم فلم يكونوا يعرفون أي شيء، وكذلك عن مجتمعهم، وحياتهم الاعتيادية اليومية.

الا ان الصليبيين العائدين الى فرنسا، حملوا معهم من بلاد الشرق، صوراً ورؤى، كثيراً ما كانت مشوقة، ايقظت في بعض النفوس المغامرة شوقاً وحباً للتجوال في تلك الامصار، حتى انتشرت فكرة الذهاب لهداية اولئك «الوثنيين» الساكنين في بلاد الشرق، كما كانوا يظنونهم خطأً. لذا نلقى مرسلين من الرهبان الفرنسيسكان والدومنيكان يقصدون بلاد المسلمين، ونراهم ينتبهون فيما بعد، الى انه للوصول الى اولئك الناس، لابد لهم من التحدث اليهم بلغتهم، فكانت الاهتمامات الاولى بالعربية. ولن تمضي المحاولات هذه بعيداً، كما انها لن تلقى لها اصداء في فرنسا.

وفي أوائل العصر الوسيط، حاول بعض السياح زيادة التعرف على

البلدان التي يؤمونها، مندفعين بحب فضولي اكثر مما يدفعهم العلم، فافادوا بمعلومات سياسية وعسكرية تصلح لاعداد حملات جديدة، ورغم ذلك فقد تطور لدى البعض على الاقل شعور جيد مفاده انه يجب النظر الى هذه الشعوب الاسلامية بأعين مختلفة، فهي ليست شعوباً معادية، وقد يكون من المفيد محاولة تفهمها. كما ان فشل الحملات الصليبية التي شنت في اواخر القرن الرابع عشر ضد الاتراك وسقوط القسطنطينية، حملت الغربيين على الشعور بتفوق الاتراك، بل بعدم امكانية التغلب عليهم. لذا كان لابد من اعادة النظر في الاحكام السائدة لديهم بشأن المسلمين، وذلك في اطار التطور الاوربي الحاصل، كما في التحدي المتصاعد بين شارل كيني وفرانسوا الاول، فان للاتراك شأناً في ذلك، سواء بصفتهم اعداء ام بصفتهم حلفاء.

بواكير تدريس العربية في اوربا

عرف فرانسوا الاول كيف يتفهم ضرورة الاطلاع على العالم التركي وفوائد التعرف عليه وعلى العالم العربي والاسلامي بشكل أعم. وفي ضوء عقد معاهدة مع السلطان سليمان القانوني، تم تشجيع التعرف على العالم التركي، باستحداث امرين في غاية الاهمية، هما انشاء الكلية الملكية اولاً، وانشاء المكتبة الوطنية ثانياً.

فالكلية الملكية، التي ستغدو فيما بعد كلية فرنسا هي قمة التعليم الفرنسي العالي. لقد كانت منذ البداية مؤسسة درست فيها اللغات الشرقية واسم غليوم بوستيل مقرون ببدايات هذه الكلية. واستمرت الدروس في الكلية الملكية فترة طويلة جداً، وظلت المكان الوحيد الذي يمكن فيه تعلم هذه اللغات، والتعمق فيها، فكانت بذلك نقطة الانطلاق للاستشراق الفرنسي، كما اعتبر ذلك فيما بعد.

وسمحت المكتبة الملكية في باريس، في الفترة عينها، بالحصول على مخطوطات شرقية، والمحافظة عليها، بحيث انها مازالت تشكل حتى اليوم مجموعة من اغنى مجاميع المخطوطات الشرقية، لاسيما بعد ان اصبحت المكتبة الوطنية الوحيدة في فرنسا.

كما ان فتح سفارة القسطنطينية فيما بعد (اي في القرن السادس عشر) واقامة [illegible] رسمية (في القرنين السادس عشر والسابع عشر)، في عدة مدن من مدن الامبراطورية العثمانية، اسهم في توثيق علاقات اكثر متانة بين الفرنسيين (من دبلوماسيين وتجار ذوي مستويات نبيلة) والاتراك. وظهر سراعا انه على الفرنسيين ان يتعلموا اللغات الشرقية، التركية والعربية بنوع خاص، فتم تشجيع مبادرة البندقيين (البندقية في ايطاليا) الذين انشأوا مدرسة جوفاني للغة. وقد اقيمت هذه المدرسة باديء ذي بدء في دير الكبوشيين في القسطنطينية، حيث اخذ يتلقى الثقافة شبان فرنسيون مزمعون ان يعملوا كمترجمين في القنصليات والسفارات الفرنسية في البلاد العثمانية، ثم يتلقى شباب اللغة هؤلاء تعليما اولياً في كلية لويس الكبير في باريس، قبل ان يبعث بهم الى القسطنطينية.

وثمة تجربة مماثلة قامت في السنوات الاولى من القرن الثامن عشر، اذ ارسل شبان من المسيحيين اليونانيين والارمن الى باريس، لكي يتدربوا كمبشرين الى بلاد الشرق، بيد ان التجربة لم تدم طويلاً.

اوائل المستشرقين الكبار

ان مدرسة شباب اللغة التي عرفت تحولات مختلفة في القرن الثامن عشر، لم تنتج غرسات اشخاص مترجمين ذات شأن وحسب، انما عملت على ظهور اوائل المستشرقين ايضاً، وذلك بالمعنى الدقيق لما تحمله هذه اللفظة ونعني بهم اولئك الذين اهتموا عن كثب، بلغة الشرق الادنى وحضارة شعوبه، من خلال نصوص اصيلة، درسوها، بل ترجموها احياناً، فوضعوا اسس المعرفة الاصيلة والصحيحة عن العالم الاسلامي. وممن اشتهر في هذا الشأن بيتي ده لا كروا وانطوان كالان، اللذان ليس من العدل ان ندع النسيان يلفهما.

وكثرت في الوقت عينه رحلات الى الشرق، منذ اواخر القرن السادس عشر، وازدادت في القرنين السابع عشر والثامن عشر، سواء بدافع حب المغامرة، او بسبب الاستطلاع العلمي المتعدد الاوجه.

انشأت بعض هذه الرحلات، علاقات ذات فوائد جزيلة، بفضل نوعية الملاحظات التي كان يبديها اصحابها امثال تورنفور، تافرنييه، دارفيه. وقد ظهرت حركة الاستطلاع هذه في جريدة فرنسا، لصاحبها

تيوفراست رينودو، من خلال معلومات اخبارية استمرت حتى القرن التاسع عشر، لكن دون بروز مؤلفات علمية حقاً، وتقع مسؤولية استمرار الاستشراق بالشكل الاكبر على عاتق شباب اللغة واساتذتهم، امثال: جان بابتيست دي فيين، والاسكندر بيتي ده لاكروا، وكاردون، وروفين. حتى تعطلت مدرسة شبان اللغة في نهاية القرن الثامن عشر، ومطلع التاسع عشر، مع انها عرفت اساتذة ماهرين امثال: كيفر، بيانكي، ثم بافيه ده كورتيه المتوفى سنة ١٨٩٢.

مدارس ومؤسسات وجمعيات استشراقية

ومنذ الثورة الفرنسية (سنة ١٧٨٩)، نشأت مؤسسة جديدة، هي مدرسة اللغات الشرقية، بتحريك من لويس لانكليز وفق بنود المعاهدة الموقعة في ٣٠ آذار ١٧٩٥. وكانت اللغات التي تدرس، بموجب تلك المعاهدة، هي «العربية الفصحى والعامية»، ولغات شرقية اخرى واستضيفت المدرسة في عمارة المكتبة الوطنية بباريس، ثم اشغلت، منذ سنة ١٨٧٣، البنايات التي تمتلكها حتى اليوم، في شارع ليل. وبوسعنا ان نعتبر بحق العقد الاخير من القرن الثامن عشر، انطلاقة حقيقية للدراسات الشرقية الفرنسية. ويبدو الاهتمام بالمؤلفات الشرقية واضحاً في المصنف الشهير (وصف مصر)، وهو جهد علماء رافقوا حملة نابليون بونابرت على مصر ففيه اعتمدت اولى ترجمات المؤرخين العرب الى اللغة الفرنسية.

ولم يكن اساتذة مدرسة اللغات الشرقية اساتذة وحسب، بل علماء حقيقيين. ولا بد من ذكر اشهرهم: سيلفستر دي ساسي، جوبير، رينو، دفريميري، وتعد ترجمات هؤلاء وتآليفهم بحق من منجزات الاستشراق الفرنسي من الصنف الاول.

وفي سنة ١٨٢٣ تأسست الجمعية الآسيوية، فجمعت العلماء المعنيين بآسيا والشرق الادنى والاقصى. وشهيرة هي مجلتها: المجلة الآسيوية، التي تزخر مجلداتها بمئات البحوث العربية والاسلامية.

ودفع احتلال الجزائر من قبل فرنسا عام ١٨٣٠ نحو توسيع دائرة الاستشراق ولاسيما العناية باللغة العربية، كما وتضاعف الامر بعد احتلال تونس، ومراكش، اذ صار حتمياً امر التعرف على اللغة والتاريخ، وعلى الديانة الاسلامية والحضارة العربية، فترجمت ونشرت نصوص عربية كثيرة، وقدمت المثال لذلك اكاديمية الكتابات والاداب الفرنسية، وذلك بطبعها نصوصاً شرقية تتناول الحروب الصليبية مع ترجمات فرنسية لها.

ومع ذلك فان تعليم اللغات العربية والشرقية الاخرى، كان مايزال وقفاً على مدرسة اللغات الشرقية، وعلى كلية فرنسا، وقد غدت الاخيرة المكان الامثل لنخبة من الاساتذة يتبارون بعرض حصيلة بحوثهم، بينما تخصصت مدرسة اللغات الشرقية باعداد مترجمين باللغات الدارجة، المكتوبة منها والمحكية. وقد كان دبلوم المدرسة هذه ضرورياً حين التقدم الى المسابقات التي يجري فيها اختيار امناء سر السفارات في الشرق الادنى، وهي وظيفة خاصة بوزارة الخارجية، يرسل اصحابها الى المواقع الدبلوماسية من تلك البلاد. وقد خرج من بين أمناء السر هؤلاء، علماء كان لزاماً عليهم ان يتقنوا ثلاث لغات اساسية، الامر الذي كان يؤهلهم لمعرفة العالم العربي والشرقي.

وقد كان المستشرقون متعددي القابليات حتى مطلع القرن العشرين، بمعنى انه كان بوسعهم ان يتحولوا من الوطن العربي الى العالم التركي (وهما . يومذاك مختلطان في احضان الامبراطورية العثمانية) وغيرهما في عموم العالم الاسلامي. لذا فان معرفة تلك اللغات والحضارات كان امراً ضرورياً، كما ان هذه التعددية كانت شبه الزامية، لايمكن بدونها الحصول على صورة سليمة لهذا الجزء من العالم. كما كان المستشرقون عهدذاك موسوعيين حقاً، ومتعددي المعارف، بمعنى ان مجالات بحوثهم ودراساتهم كانت تتناول على السواء: اللغة، والادب، والاصول اللغوية، والديانة، والتاريخ. فلم تتخذ الدراسات المتخصصة التطور اللازم الا في فترة لاحقة، حين سيحق للعلماء ان لايتناولوا بالضرورة كل هذه الجوانب العلمية. ونلقى خير شهود على المعارف الموسوعية التي كان يحظى بها مستشرقو تلك العهود، مثل باربييه دي مينار، بافيه دي كورتيه، شيفر، كودفروا دومومبين.

لابد من القول ايضاً ان دراسة العربية كانت قد طغت على غيرها من دراسات استشراقية. وان الفترة الكلاسيكية من التاريخ العربي، اي القرن الثامن وحتى القرن الحادي عشر للميلاد، هي

التي تمت دراستها اكثر من سواها، فقدمت نتاجاً مطبوعاً أوفر.

الاستشراق الفرنسي في القرن العشرين

بولادة القرن العشرين، ظهر تحول في الاستشراق الفرنسي. فقد سمح انشاء المدرسة العلمية (التطبيقية) للدراسات العليا في باريس بتجديد المواد المتنوعة والمتخصصة، لاسيما على صعيد الدراسات الاستشراقية. فقد كانت الدروس المعطاة في هذه المدرسة على شكل مناقشة بحوث موجهة عادة الى مستمعين متقدمين، لهم القابلية على متابعة البحوث والدراسات، والقيام بما يشبهها، او التعمق في دراسات ذات مستوى مرموق، في مختلف المواضيع والعلوم الانسانية. فنعمت الدراسات الاستشراقية في ظل هذه المدرسة بالازدهار والتقدم، وافادت من انشاء عدة كراسي لتدريس العربية في بعض الجامعات الفرنسية وغيرها، كما تم ذلك في باريس والجزائر. وقام بالتدريس في مدرسة اللغات الشرقية، وفي الجامعات المشمولة بالعربية والدراسات الشرقية، اساتذة متميزون. فهو عهد كبار المستشرقين، أمثال: لويس ماسينيون، ويليم مارسيه، جورج مارسيه، هنري ماسيه، جان دني، هنري باسيه، رينيه باسيه، فقد غطى هؤلاء بشكل متميز السنوات ١٩١٠ ـ ١٩٤٠.

واذ نذكر هؤلاء العلماء، نصل الى عهد المستشرقين المتخصصين الكبار، كما تبدأ فترة البحوث المتعمقة التي تتناول مجالات متخصصة دقيقة، فنكون حيال منشئي المدارس، وواضعي العلوم، اولئك الذي رسموا الاستشراق الفرنسي بطابع متميز.

ولعله من الطرافة بمكان، أن ننبه الى ان الجيل اللاحق انما أتى بشكل عارض، نسبة الى هذه الدراسات التي ذكرناها، كما هي الحال بالنسبة لجان سوفاجييه، روجيه له تورنو، هنري لاوست، كلود كاهين، بينما نلقى آخرين ابتدأوا بدراسة العربية في وقت مبكر جداً، امثال رجيس بلاشير، غاستون فيت.

ونظراً للتمركز الفرنسي في الوطن العربي وعلى وجه الخصوص في أفريقيا الشمالية وسوريا ولبنان، دخلت دراسة العربية في مؤسسات ثانوية كما جرى ذلك في اختيار المعلمين، اي في الامتحان الذي يجري لأختيار مدرسي ومدرسات المدارس الاعدادية، وذلك منذ سنة ١٩٢٠. كما غدت العربية موضوع تعليم عالي المستوى في جامعات باريس وليون والجزائر. وتأسست بعد الحرب العالمية الثانية عدة كراسي لتدريس العربية واللغات الشرقية الاخرى. وشمل التدريس موضوعات اللغة، والادب، والحضارة، والتاريخ، والفلسفة، وذلك في كليات سترا سبورغ، بوردو، ايكس ان بروفنس. وظهر في الوقت عينه الجيل الجديد الذي عنى بالدراسات الاسلامية.

بدأت البحوث في هذه الفترة تكتسب ابعاداً جديدة، وذلك باستخدام اساليب علوم انسانية اخرى واهداف جديدة، فتطورت هكذا بحوث ودراسات اكثر تخصصاً، يوماً بعد يوم،كتلك التي تعنى بقضايا التاريخ الاقتصادي، والتاريخ الاجتماعي، والتاريخ العمراني، والمشاكل والمسائل التكوينية، واصول اللغة، وفقه اللغة، وصولاً الى القضايا الدينية، والفنون، والآثار، وذلك بنوع اختلف عما كان في السابق من تاريخ اخباري، او سياسي تقريري. بحيث تغيرت اسس البحث عينها. ففي السابق كان العلماء يلجأون دوماً الى نصوص ادبية وتواريخ كثرت ترجماتها، بينما اخذ العلماء في هذه الفترة الحديثة يرجعون اكثر فاكثر الى وثائق الخزانات، الغفيرة بالنسبة للامبراطورية العثمانية مثلاً، كما اخذوا يرجعون الى مصادر تاريخية وادبية ودينية متعددة، والى الكتابات والمسكوكات وغيرها من مصادر، بحيث ان هذه العناصر كلها سمحت ان يكون المضي ابعد بكثير في سبل ايضاح القضايا المطروحة.

الدراسات الاسلامية ووجوب تطويرها

في الامكان متابعة الدراسات الاسلامية التي تجري اليوم في عالم الاستشراق الفرنسي، واكتشاف انها تتم بأساليب مغايرة. فان العربية تدخل حالياً ضمن اللغات «الحية» التي تدرس في المدارس الفرنسية الاعدادية. وللعربية كذلك دراسات عليا اي على غرار ما هو موجود بالنسبة للغات الحية الاخرى الكثيرة التداول. وتدخل العربية ايضاً ضمن المواد المقررة والمطلوبة للحصول على شهادة التأهيل للتدريس الاعدادي والتعليمي. كما تشملها الدراسات العليا وكل ما تقتضيه الدراسة لخوض غمار المسابقات الدراسية في الجامعات.

وثمة ناحية اخرى تكمن في وجوب اكتساب العربية وبعض اللغات الاسلامية كوسيلة للعمل العلمي، وذلك بالحصول على دبلوم المدرسة الوطنية للغات الشرقية الحية، التي باتت تعرف الان بالمعهد الوطني للغات الشرقية وحضاراتها، او بالحصول على دبلوم معهد اللغة والدراسات الشرقية في جامعة بروفنس، بالنسبة للعربية والتركية خاصة، بينما تفترض جامعات اخرى، كجامعة بوردو، وليون، وستراسبورغ، الدروس الاولية في العربية وغيرها.

وكان لابد ان تبعث البحوث الدائرة حول دراسات اسلامية متشعبة الجوانب، مراكز بحوث تعني بالدراسات التي تتناول الشرق الادنى كالمركز المعروف بهذا الاسم، او مركز بحوث ودراسات جمعيات البحر المتوسط في اكس ان بروفنس، وبينما يركز الاول في دراساته على مصر، يختص الثاني بشمال افريقيا. ولا نغفل الدراسات الجدية التي تتم في كلية فرنسا، وفي المدرسة العملية التطبيقية العليا في باريس. وثمة معاهد بحوث تكميلية للباحثين، منها ما هو في اسطنبول (المعهد الفرنسي للدراسات الانضولية)، ودمشق (المعهد الفرنسي للدراسات العربية)، اما في القاهرة فان (المعهد الفرنسي للآثار) يخصص جزءاً من نشاطاته للميدان الاسلامي والعربي. وتنشر جميع هذه المعاهد دراسات ومجلدات هي حصيلة اعمال اشخاص متفرغين ومتخصصين.

علينا ان نضيف انه على الصعيد الفرنسي الوطني هناك مركز وطني للبحث العلمي (C.N.R.S.) يسهل البحوث منذ سنوات، معداً مقاعد للباحثين ووسائل عمل، بفضل لجنة متخصصة في الدراسات الشرقية، كما يقوم بارساء مراكز للباحثين، مقدماً مساعدات مالية تعينهم على القيام بالدراسات، وموفرا لهم وسائل النشر. ويرجع الطلبة المتخصصون في المواد الدراسية الاستشراقية الى اصول مختلفة، فمنهم المستعربون منذ بداية دراساتهم العليا، ومنهم طلبة يضيفون الى ثقافتهم العامة المتخصصة، كمؤرخين او فلاسفة او لغويين، تخصصاً آخر جديداً، في لغة من لغات الشرق، منها العربية. وقد سمح هذا النظام المدرسي بتنويع اتجاهات البحوث، نظراً لوجود انفتاح متاح نحو مواد دراسية او علوم مكملة، بحيث لم يعد المستشرق والمستعرب منغلقاً في ميدان عمله الخاص.

واقع الاستشراق الفرنسي في الوقت الحاضر

تساءل مؤخراً المعنيون من الفرنسيين بالاسلام حول الوضع الراهن للدراسات الاسلامية والعربية لديهم، وشخصوا نقاط قوة هذه الدراسات، كما اوضحوا نقاط الضعف ايضاً. وامتدت تساؤلاتهم الى اتجاهات البحث ومساراته، وما ينبغي تفضيله منها، كما شمل الوسائل التي يجب ان توضع في حيز العمل، وحول العلاقات التي من الضروري تحسينها واقامتها مع بلدان المنطقة العربية والاسلامية.

يسير الاستشراق الفرنسي، في القسم الاكبر منه، في خط تقليدي يتناول دراسات كان لها قيمتها في الماضي، وبصورة خاصة ما يمس الحقبات الكلاسيكية وما بعدها بقليل وكما كان يجري في الماضي، فان هذا الصنف من المستشرقين لايستخدمون عادة الا مواد ذات طابع ادبي متخصص : كاللغة، والادب، واصول اللغة، والفن، والآثار، والعلوم الاسلامية والدينية وما يتعلق بها. وكثيراً ما تكون هذه البحوث فردية. وقد يظهر البحث الجماعي، المتشعب المادة، لدى تناول مشاكل العالم الاسلامي المعاصر وحده، ونادراً ما يمتد على دراسة مشاكل من الماضي السحيق. ولا مناص لنا هنا من التأكيد على وجوب استخدام مواد واساليب متعددة هي جديدة بالنسبة لعالم الاستشراق بحصر المعنى، تقدمها لنا مستساغة علوم الاجتماع والاجناس والسكان والشعوب واللغة، والعلوم السياسية والاقتصادية والاعلامية وغيرها. وما تزال العلاقة بين هذه العلوم والدراسات الاستشراقية نادرة، ولا بد من تصعيدها.

أما النقاط القوية في البحوث الاسلامية والعربية الفرنسية بشكل عام فهي : اللغة والادب العربي الكلاسيكي، وتاريخ البلاد والشعوب الاسلامية في الفترة الكلاسيكية، اي من القرن التاسع وحتى الثاني عشر للميلاد، وكذلك تاريخ مصر وعصر المماليك في القرن التاسع عشر، وتاريخ المغرب المعاصر، والعالم التركي في العصر الوسيط، وتاريخ الامبراطورية العثمانية. ولنا في مجال الفن والآثار والكتابات الآثارية، لاسيما فيما يخص العالم العربي، دراسات جديرة بالاهتمام، وكذلك بشأن المغرب العربي ومصر.

ليست حصيلة هذه البحوث والدراسات سلبية، الا انها ليست مرضية تماماً، فثمة جملة نواقص بادية للعيان. اذ لا يوجد مثلا بحوث جماعية تتناول علوم اللغة العربية. ويجب ان نشكو من نقص معجم عربي - فرنسي جيد، يستخدمه المستعرب والعربي معاً. اما في مجال الادب العربي، فان نشر النصوص العربية (والشرقية عموماً) مايزال موضوعاً مقتصراً على افراد قلائل، لكننا لا ننسى بعض ما يتم منذ سنوات في البلدان العربية والاسلامية نفسها. وينبغي الخروج، لدى دراسة الادب، عن المفهوم التقليدي الضيق، وذلك بربط الموضوع بوشائج المجتمع العربي والاسلامي، اي في البيئة التي عرف فيها هذا الادب ولادته وانتشاره.

وما تزال شحيحة ايضاً الدراسات الاسلامية والفلسفية والبحوث التي تتناول تاريخ العلوم، الا اذا استثنينا قضية جزئية هي تطور الفكر الاسلامي في القرن التاسع عشر، وجملة بحوث تخص الفترة الكلاسيكية. بينما ينبغي القول ان تاريخ العلوم شبه مهمل، وكذلك الامر بشأن الشريعة والفقه.

اما التاريخ، فهو مركز القوة بالنسبة لدراسات الاستشراقيين، فهو ايضاً يتضمن هنات تدور حول بدايات العالم الاسلامي وصدر الاسلام، وكذلك بشأن رصد السلالات المحلية التي حكمت في تلك العهود الاولى للاسلام، وكذلك تاريخ القرون التي توالى فيها التتار والمغول، وتاريخ الامارات العربية والولايات ايام حكم الدولة العثمانية، وتاريخ بلاد المغرب في القرن السادس عشر والقرن التاسع عشر، وتاريخ المسلمين في افريقيا السوداء، وكذلك تاريخ المسلمين في الهند وباكستان واندونيسيا وغيرها من البلدان. ولعل النقص الاكبر هو فيما يختص بالعالم الاسلامي المعاصر، وما يتصل بالشرق الادنى في ايامنا.

وقد تم بذل جهد لا بأس به للتعرف على شمال افريقيا ودراسة تاريخها المعاصر، فانشىء مختبر مزود بوسائل ناجحة، هو مركز البحوث والدراسات لجمعيات البحر المتوسط في اكس ان بروفنس، راح ينشر منذ نحو عشرين عاماً، دليلاً سنوياً لبلدان شمال افريقيا، [illegible] ويوميات واخباراً متنوعة، كما نجد بيبلوغرافيا جيدة. ويقوم هذا المركز بنشر مطبوعات تدور حول بلاد المغرب، ولا تهمل دراساته الجوانب الاقتصادية والسياسية وعلوم الاجتماع والجغرافيا والثقافة المعاصرة. وقد اكتسب شهرة عالمية، بحيث بات يقصده باحثون ودارسون من شتى اقطار العالم.

مقترحات لتطوير الصلات

لاريب ان الشروع بمركز البحوث المذكور اعلاه، والعمل على تطويره باستمرار، يرجعان الى عوامل تاريخية ونفسية، هي في الصميم من الروابط والصلات القائمة بين فرنسا وبلاد المغرب العربي، الامر الذي شجع على قيام المركز وارسائه على اساس من الجدية بالاضافة الى مسلمات اخرى متعددة. بيد ان هذا الامر لا يحمل المستشرق الفرنسي على اهمال الشرق الادنى، لان هذه الرقعة وتاريخها يشكلان الارضية الصلبة مع ما في ذلك من علاقات شتى، لذا كان لابد من اقامة صلات اكثر متانة مع دول المشرق العربي، والعمل على ان لا تبقى العربية وقفاً على المعنيين بها وبدراساتها وحسب، انما تمتد لكي تشمل القانونيين والسياسيين والاقتصاديين والجغرافيين والمعنيين بقضايا السكان والمجتمعات، بحيث يقصدون المركز المذكور وغيره، ويعملون بالتعاون مع العلماء والباحثين المحليين. لذا فاننا نرى، الى جانب اقامة مراكز بحوث فرنسية جديدة (كما حصل فعلاً، فقامت المراكز التالية: مركز البحوث والدراسات التي تدور حول الشرق العربي المعاصر في اكس ان بروفنس، ومركز الدراسات والبحوث حول الشرق الاوسط المعاصر في بيروت، ومركز الدراسات والتوثيق الاقتصادي والقانوني في القاهرة، وفيها يتعاون باحثون عرب وفرنسيون)، ضرورة اقامة علاقات يتم عن طريقها تبادل الاساتذة والباحثين والطلبة، وكذلك في وضع برنامج بحوث مشتركة، او تنسيق البحوث على الاقل التي تتم عادة من قبل جهة واحدة واعداد اوليات البحوث، وتبادل الوثائق، واصدار نشرات اخبارية علمية متبادلة، ومشاركة شخصيات جامعية كمستشارين في كل مايمت بصلة الى قضايا التعليم والشهادات ومعايير التدرج العلمي وغيرها من مسائل.

ويظل جهد كبير يجب تحقيقه في هذا المجال، رغم اهميته وفوائده، فهو الذي سيسمح بمعرفة متبادلة افضل [illegible]

بحوثاً بوسعها ان تتعدى نطاق الدراسات الاستشراقية، فتتناول موضوعات اخرى، بما في ذلك الموضوعات العلمية ايضاً، وتغدو بمثابة بحوث موجهة جماعياً من قبل اساتذة وعلماء وباحثين، عرب وفرنسيين، ينهضون بها بروح التعاون الصريح والمباشر، بعد رفض اية فكرة تراود البعض في سيطرتهم على الآخرين، لأي سبب من الاسباب.

لمَ الاستشراق ؟

يجدر بنا في خاتمة المطاف ان نلقي السؤال المعروف : لِمَ الاستشراق؟

لقد راينا ان حب التعرف على شعوب البلدان الاسلامية والعربية وحضاراتها، ولد في الماضي حب استطلاع، انصب اول الامر على الناس، ونمط معيشتهم، ثم توسع فشمل الديانة، والانظمة السياسية. كما ان احتلال بعض المناطق الاسلامية من قبل بلدان اوربية، ونركز هنا على فرنسا موضوع بحثنا، بعث مزيداً من حب التعرف على هذه البلاد، وبخاصة العربية منها ولا ننكر انه يتوجب علينا وضع بدايات الاستشراق وتطوره بشكل مواز وبدايات الاستعمار وتوسعه . غير ان هذا لايعني حتماً أن الظاهرتين مرتبطتان بشكل محكم. فان ثمة عوامل اخرى أضيفت الى ذلك، أهمها : حب السفر وسهولة المواصلات وتطور العلوم .

ولئن اعترف البعض بان السياسة الاستعمارية الفرنسية قد استخدمت الاستشراق بشكل او بآخر لاغراض ترمي الى السيطرة، وبهذا المعنى، فان بعض المفكرين العرب من بلدان حصلت مؤخراً على الاستقلال، اتهموا الاستشراق الفرنسي بصفته قاعدة استخدمت لضمان السيطرة والاستعمار، فيمكننا القول ان غالبية المستشرقين لم يشجعوا عادة الاستعمار، وانهم كثيراً ما قاموا ضد مواقف الجهل والامتهان والسيطرة السياسية والثقافية التي كان يحاول بعض مواطنيهم تصعيدها، وذلك لا شك بفضل معرفة هؤلاء المستشرقين بحقيقة العالم العربي والاسلامي .

ولم يتحلّ المستشرقون الفرنسيون بايديولوجية التعالي فيما يخص حضارتهم وثقافتهم، فلم يعتبروها اسمى من غيرها، بل انطلقوا من فكرة تصبو الى التعرف الدؤوب على مختلف الحضارات والى البحث عن العوامل المكونة للمجتمعات، ودراسة اسس هذه المجتمعات، والتركيز على الاساس الاول : الانسان . فقد كان مسعاهم نحو محاولة تحليل للمجتمعات، بغية تفهمها جيداً، بحيث يمكن القول : ان الاستشراق الفرنسي ذو نزعة انسانية .

واذا ماارتكبت أخطاء، وصدرت خطوات مجحفة، فالامر ليس غريباً اذا ماأخذنا بنظر الاعتبار العقليات والازمنة. لذا فلا يحق ان نتنكر للقضية بأكملها. وبوسعنا ان نضيف الى ما نفعنا به المستشرقون، فوائد تآليفهم التي تخطت النتائج العلمية وحصيلتها الاولى، اذ فتحت العالم الاوربي والغربي على الشرق والوطن العربي وحضاراته. وقد استخدمت بحوثهم للكشف عن تاريخ العالم الحقيقي، كما أفادت في العلوم الانسانية، بحيث انقذتها تدريجياً من فكرة اعتبار اوربا مركز العالم، فاوضحت للاوربيين، بان قارتهم رغم كونها قد بدت في القرن التاسع عشر، بصورة خاصة، وكأنها قمة الحضارات، ليست الوحيدة، ولم تعد محتفظة وحدها بمفاتيح المصير البشري.

وقدم المستشرقون شيئاً اكثر من ذلك، يتلخص في الاندفاع والانصراف الى البحث العلمي، فسهلوا هكذا أمام مفكري البلدان العربية، والاسلامية، دراسة حضارتهم، بعد أن كانت العلوم في هذه البلاد قد اصابها الانحسار والانحطاط. ولاضفاء القوة على عملية الدراسات، تمكن الاوربيون، والفرنسيون منهم خاصة، من اذكاء الشعور بالذات لاكتشاف الهوية، وهو دور ايجابي، سار في ركابه علماء العروبة والاسلام، وأملنا انه يمتد ويعم بلا تعصب ما، وبلا احكام مسبقة .

كلمة اخيرة نقولها : على الاستشراق أن يكون علماً يتوخى الصيرورة حلقة وصل ووسيلة تفهم، لعلماء الحضارات المختلفة، فتطبق بعضها، وتعمل جاهدة من اجل الخير المتبادل. ورغم الحجم المتواضع الذي تبدو عليه مشاغل المستشرقين، ومن ضمنهم الفرنسيون، فان هذه المشاغل حجارة ينبغي ان لا تستخدم لتنشيط الفهم حسب بل لبنيان صرح الاخوة بين سائر الشعوب .

د. احمد حسن الرحيم

مركز البحث التربوية والنفسية
جامعة بغداد

المستشرق الفرنسي ارنست رينان ونظرته الى اللغة والفلسفة

يقصد بالمستشرقين العلماء الاجانب الذين خصصوا جهودهم العلمية لدراسة تراث الامم الشرقية في الميادين الادبية والعلمية والاجتماعية، او تراثها الحضاري بصورة عامة وذلك لمعرفة لغات هذه الامم وعلومها واديانها وعاداتها وتقاليدها من اجل غرضين قد يتحدان وقد يفترقان وهما:

١ ـ الغرض العلمي، وهو حصول المتعة الذهنية وسعة الفكر الثقافية في دراسة حضارة اقوام غابرة وشعوب حاضرة والاطلاع على لغاتها واديانها وعاداتها وحضارتها بصورة عامة وهذا بدوره يلقي ضوءاً على الحضارات الحديثة التي تحدرت وتطورت من تلك الحضارات الغابرة. فقد انتقلت «الكتابة من الفينقيين الى اليونان ثم الى الرومان ثم الى اجزاء اوربا الاخرى كما انتقل اختراع «العجلة» من السومريين في جنوب العراق الى انحاء العالم ووضع ذلك الاختراع حضارة العالم على عتبة علم «الميكانيك» اذ اوشكت العجلة ان تصبح من الاجزاء الاساسية في كل اختراع ذي حركة وكان السومريون قد استعملوها في العربات فسهلت عليهم كثيراً من مشقة السفر ونقل الاثقال. وكان اكتشافها في الآثار حدثاً مهماً يشبه يوم اختراعها في بلاد سومر.

٢ ـ اما الغرض الثاني فهو الحاجة الى معرفة لغات هذه الشعوب وتاريخها ومعتقداتها وقيمها لكي يسهل استعمالها والسيطرة عليها ومعاملتها بالاساليب المؤثرة فيها. ومن امثلة ذلك ان «نابليون» عندما غزا مصر استصحب معه جماعة من العلماء الفرنسيين يتكلمون العربية ويعرفون تاريخ الحضارة المصرية فصاروا صلة ارتباط بينه وبين المصريين وترجموا الى العربية ماكان ينشره نابليون بالفرنسية من بيانات وخدع سياسية.

كما ان الحملة البريطانية على العراق استصحبت المستشرق الانكليزي مارغليوثMarglioth ليعمل مستشاراً ومترجماً يتحدث الى سكان البلاد بلغتهم ويفهم عنهم مايقولون ويترجم بيانات الحملة ومنشوراتها.

والهدف من هذه الحملات الاستعمارية ليس السيطرة العسكرية والاقتصادية وحسب، وانما الاستيلاء على الكنوز الثقافية والآثارية كذلك، فقد نقلت كميّات هائلة من المخطوطات القيّمة الى البلاد الاوربية في اصناف كثيرة من العلوم كالطب والميكانيك (علم الحيل) والكيمياء والصيدلة والزراعة والفلسفة والادب واللغة والرياضيات والفنون وغيرها فاستفاد الغربيون من ذلك استفادة كبيرة فشيدوا بها حضاراتهم ورفعوا بها من مستوياتهم العلمية والاقتصادية والفنية.

على ان الحملات العسكرية الاستعمارية التي قام بها الغربيون الى الشرق كالحروب الصليبية والحرب العالمية الاولى التي ادت الى سقوط «الاستانة»، وحصول الغربيين على اعداد هائلة من المخطوطات القيّمة، لم تكن المنفذ الوحيد الذي دخل منه الغربيون الى البلاد الشرقية، وانما آزرتها منافذ اخرى، منها العلاقات التجارية التي كانت متصلة بين الغرب والشرق، ومنها الجمعيات الاوربية التي تشكلت لهذا الغرض وسعت الى جمع نفائس التراث الشرقي وبذلت

لذلك الاموال. (١٠ ـ ص ٢٢٥)

وكان الاوربيون احياناً يدخلون البلاد الشرقية بصفة رجال علم امناء ينقبون عن الآثار لاغراض علمية ثم يسلبون خفية كل مايستطيعون سلبه من الآثار النفيسة. وقد هربوا بهذه الصورة «اسد بابل» و «مسلة حمورابي» من العراق ورأس الملكة «نفرّتيتي» من مصر. وفي المتاحف الغربية كما في لندن وباريس وبرلين اقسام واسعة خاصة بالآثار الشرقية التي هربت في غفلة من اهل البلاد.

على اننا لانظلم المستشرقين جميعاً ونصمهم بلا استثناء بانهم «يسرّون حسواً بارتغاء»* كما يقول المثل العربي، وانهم تجار محتالون يدخلون البلاد الشرقية بثياب رجال العلم وغايتهم ان يختلسوا التراث والآثار، فان بعضهم ـ وان كانوا قلة ـ قد قصدوا القيم الثقافية الصحيحة ولم يتورطوا بأعمال تخالف الامانة والاخلاق الكريمة كالتحامل والثلب والسلب وتزييف الحقائق.

ومن المستشرقين من امتلأوا حقداً وتعصباً على الحضارات الشرقية فعكسوا في ذلك ماالفوا من الكتب والقوا من محاضرات. ولما كان الغربيون قد سبقونا الى دراسة تراثنا وحضارتنا فقد اصبح بعضهم مراجع وحججا فيها، وصار شبابنا يقصدونهم في بلادهم ليتتلمذوا لهم وينقلوا افكارهم الينا. فبعد ان درس الغربيون قديما في بابل والاندلس وتتلمذوا لعلماء الشرق في الطب والرياضيات وغيرها، دار الزمان دورته، او دارت الحضارة دورتها، كما يرى ابن خلدون، فاذا الشرقيون في بلاد الغرب يجدون في طلب العلم من اساتذة غربيين.

وقبل سنوات قليلة وجد ببغداد حجر آثاري عليه مسألة هندسية حلت باستعمال النظرية الهندسية المعروفة بنظرية فيثاغورس (٥٨٢ ـ ٥٠٧ ق.م) العالم الرياضي والفيلسوف اليوناني. والحجر يعود الى زمن اقدم من زمن فيثاغوس باكثر من ثمنمائة عام فدّل ذلك على ان فيثاغورس قد تعلم هذه النظرية من البابليين ولكنها عرفت وذاعت باسمه.

ان حديث الاستشراق حديث ممتع ومتشعب نتوجه منه الى البحث في آراء احد مشاهيره، وهو المستشرق الفرنسي «ارنست رينان ١٨٢٣ ـ ١٨٩٢».

فقد رينان والده وهو في سن الخامسة فربته امه واخته هنريت. وقد تأثر بالفلسفة الالمانية التي زعزعت عقيدته الكاثوليكية، وجعلته يتخلى عن دراسته الدينية وعن فكرة الانخراط في سلك الكهنة وينتقل الى دراسة اللغات الشرقية والحضارات الشرقية فكان مثله في ذلك مثل الحاخام آحاد هاعام الذي فقد ايمانه وثقته بالعقيدة اليهودية فسمي بالحاخام «اللا ادري».

ولكن اهتمام رينان بالدين لم ينقطع، وانما يصبح اهتماما من وجهة تاريخية وحضارية، وكان يرى ان للعلوم الانسانية قيمة حضارية مساوية للعلوم الطبيعية (١٠ ـ ص ٦٧١) وبغية ان يضفي على دراساته سمة علمية من الضبط والتحليل والدقة فقد اسمى عمله «تحليلا»، وادعى ان ماتوصل اليه من آراء واحكام كان من نتائج «المختبر». ولم يكن ذلك «المختبر» الا محل دراسته في بيته او في المكتبات الاخرى. لقد قام برحلة مع اخيه الى سوريا وهناك عمل بحوثاً آثارية بين سنتي (١٨٦٠ ـ ١٨٦١) ليعرف اثار الفينيقيين ويفهم حضارتهم.

وبسبب من دراسته للغات السامية وحضاراتها ومن ضمنها اللغة والحضارة العربيتان عُد مختصا بلغات الشرق الادنى وتاريخه. ومن ابرز نتاجاته في هذا الباب ثمانية مجلدات عن «تاريخ المسيحية» كتبها بين سنة (١٨٦٣ ـ ١٨٨٣)، كان اولها كتابه عن حياة المسيح الذي ظهر سنة ١٨٦٣. ومن كتاباته ايضا تاريخ اللغات السامية وهو في جزاين. وقد اصبح عضوا في الاكاديمية الفرنسية سنة ١٨٧٨ واختير لتدريس اللغة العبرية في «الكوليج دي فرانس». وقد ذكرت دائرة معارف «لاروس» ان «رينان» اثار ضجة في تدريسه اللغة العبرية لانه طرح اراء تتعارض مع العقيدة اليهودية فنحي عن تدريس هذا الموضوع.

ومن ارائه ان الثورات تتحول الى عقيدة وان ثورة ١٨٤٨ في فرنسا وفي اقسام اخرى من اوربا لم تكن الا عقيدة في طور التكوين حسب تحليله. ولعله يقصد بذلك ان الناس يتمسكون بمبادئ الثورات ويتعصبون لها كما يتعصب المتدينون لعقائدهم.

ولاهتمامه بالتحليل العلمي والدراسة المختبرية، حسب زعمه، فقد كتب سنة ١٨٩٠ كتابا سماه «مستقبل العلم» تشبه فيه وتاثر بكتاب رينه ديكارت عن الاسلوب العلمي، ولم يظهر هذا الكتاب مطبوعاً الا سنة ١٨٩١ وقد اشاد فيه باهمية تاريخ الاديان واصولها وانها توازي بقيمتها العلوم الطبيعية.

لم يكن «رينان» منصفا لجهود المرأة في التاريخ فلم يسند اليها دورا ذا اهمية او ذا شأن الا نادراً. وقد نال «رينان» جائزة «VOLNEY» سنة ١٨٤٧ بدراساته للسامية والساميين اما درجة الدكتوراه فقد نالها بدراسته عن ابن رشد والرشدية وذكر عن ابن رشد انه لولا شرحه فلسفة ارسطو لما استطاع احد فهمها. ومن المعروف ان ابن رشد اشهر شراح فلسفة ارسطو وقد نال شهرة واسعة في اوربا بما اظهر في شرحه لكتب ارسطو من فهم ودقة ولذلك فقد عرف بين الاوربيين بـ «الشارح».

السامية والساميون في كتابات رينان

زعم « رينان » ان الساميين كما ظهر من لغاتهم وتاريخهم واثارهم « وحدانيون » اي انفراديون متعجلون لم ينتجوا تراثا اسطوريا (لعله يقصد لم ينتجوا ملاحم تاريخية كما عند اليونان) او فناً او تجارة او حضارة وبشكل عام فانهم يمثلون تركيبا دونياً للطبيعة الانسانية (٧ ـ ص ١٦٠ ـ ١٦١) فالرجل السامي بالقياس الى الرجل الآري كالرسم المخطط الى الصورة الزيتية، حسب قوله. وهو يرى ان اللغة العربية جامدة « فليس لها طفولة ولا شيخوخة » لانها وجدت وبقيت على حالها فلم تتغير. وهذا زعم غريب ولايقبله المنطق العلمي الذي يدعي « رينان » التمسك به، فليس من طبيعة الاشياء ان تبقى لغة على حالها من دون ان تصقل وتتحسن.

ورينان من مستشرقي القرن التاسع عشر، وكان من السهل عليه ان ينظر في «صرف اللغة العربية» ليرى مظاهر التطور واضحة.

اما افكار « رينان » في «النظرية التوقيفية » في نشأة اللغة، وهي النظرية القائلة بان اصل اللغة تلقين من الله لآدم فهي افكار غير دقيقة، اذ لم يتفق كل المفسرين واللغويين العرب والمسلمين على ان اللغة تلقين مباشر من الله فمنهم من وجه ماورد من ذلك مما يحتج به من الايات وجهة غير التلقين المباشر، اي على سبيل التوجيه والتمكين، بمعنى ان الله مكن ادم وقدره على انتاج اللغة ولم يلقنه اياها تلقيناً.

ومن مزاعم رينان عن اللغات الشرقية انها « لاعضوية ومتعطلة عن النمو وعاجزة عن ان تجدد حيويتها وقوتها ». وهو ينسب الابداع والخيال الواسع والاصالة في الحضارة للشعوب الهندواوربية وينفي ذلك عن الشعوب السامية. وقد اغفل وهو الذي قام بحفريات في ... ليفهم الحضارة الفينيقية ـ ان الاوربيين اخذوا حروف ...ة من الشعب الفينيقي وهو من الشعوب السامية. ومن الشواهد على خطأ نظرية «رينان» القائلة بجمود اللغات السامية ان اللغة العربية قد نمت نموا واسعا وان المجامع اللغوية في بعض الاقطار العربية، كالعراق ومصر، قد استطاعت ان تجد مفردات كثيرة بالنحت والقياس والاشتقاق تقابل بها المفردات الاجنبية التي وردت الينا في العلوم والآداب الحديثة منها الهاتف واللاسلكي والنظائر المشعة وغيرها.

الفلسفة العربية في راي رينان

زعم « رينان » في كتابه عن « ابن رشد والرشدية » ان الفلسفة العربية فلسفة يونانية مكتوبة بحروف عربية فأنكر ما للفلاسفة العرب كالكندي وابن طفيل وابن رشد وغيرهم من انتاج اصيل. وفاته ان ملحمة كلكامش، وهو شخصية سومرية، تطرقت الى تفكير فلسفي عميق منذ فجر التاريخ فناقشت حرية الانسان في حياته ومدى امتلاكه مصيره في هذا العالم. وهذه لمحة فلسفية عميقة لم يسبق اليها احد من الآريين.

كما ان من اوائل المشرعين في العالم مشرع « سامي »، وهو حمورابي، ومسلته القانونية ذات التفاصيل التشريعية الرائعة مثال ملموس غني عن البيان.

وعن تأثير فلسفة ابن رشد في العقل الاوربي قال أحد المؤرخين المعاصرين، وهو الدكتور فليب حتي في كتابه « تاريخ العرب » لقد اثار ابن رشد بشروحه على ارسطو عقول فقهاء النصرانية وعلمائها في العصور الوسطى الى حد لم يصل اليه مؤلف غيره، فمنذ اواخر القرن الثاني عشر الى اواخر القرن السادس عشر اي اربعة قرون كاملة ـ ظلت فلسفة ابن رشد هي المذهب الفكري السائد على الرغم من رد الفعل الديني الذي احدثته هذه « الفلسفة » اولا بين المسلمين في الاندلس ثم بين التلموديين من اليهود واخيرا بين رجال الدين من النصارى. وما من شك في ان ابن رشد كان فيلسوفاً عقلياً وكان على حق في اخضاعه كل شئ ـ سوى الشريعة المنزلة ـ لسلطان العقل (٥ ـ ص ٢٢٣) ويلاحظ ان الدكتور حتي ينعت ابن رشد بالفيلسوف لان ابن رشد لم يقتصر على الشرح وحده بل اتخذ من شرحه آراء ارسطو قاعدة لنشر مذهبه في الفلسفة بالاضافة الى ايضاحه في كتبه الاخرى ومنها كتابه الذي حاول فيه التوفيق بين الفلسفة والشريعة وهو كتاب «فصل المقال في مابين الحكمة والشريعة من الاتصال».

واللغة العربية التي وصفها ارنست رينان بالجمود والتحجر نمت وتطورت كما ـ تقدم ـ بمفرداتها واساليبها ومصطلحا...

في معاجمها، فقد تجاوزت تدوين المعاجم منطلقة في مساق التطور والتوسع حتى ان المستشرق الهولندي دوزي الف معجماً ضخماً سماه «تكملة المعاجم العربية»، استدرك فيه مالم تذكره المعاجم العربية من المفردات والمصطلحات اللغوية.*

اما عن الفلسفة فان العرب درسوا الفلسفة اليونانية دراسة واعية مستفيضة ثم اضافوا اليها وناقشوها وفندوا بعض نظرياتها واسسها.

ولم تستفد الشعوب الاوربية من المنطق الصوري العربي الذي قال به ارسطو كما استفادت من المنطق العربي التجريبي الذي اوجده العلماء التجريبيون العرب ومنهم جابر بن حيان الذي قيل عنه انه اول من بشر بالمنهج التجريبي اذ ان التجربة تصدرت منهجه العلمي (٩ ـ ص ٢٦٢) فقد اسست اوربا نهضتها وحضارتها على التجارب والتطبيقات الفعلية، لاعلى نظريات ارسطو المجردة، لأن التجارب والتطبيق هما الدعامتان الاساسيتان في العلم الحديث، اما تجارب فرنسيس بيكون (١٦٢٦م) فهي تجارب متأخرة وليس لها مالتجارب بن حيان من الدقة العلمية.

* مثل عربي يضرب لمن يتظاهر باخذ الرغوة وهو يحتسي في السر من اللبن.

** ترجمه الى العربية المرحوم الدكتور سليم النعيمي وطبعته مشكورة وزارة الثقافة والاعلام في الجمهورية العراقية وقد صدر منه قبل مدة جزؤه الخامس ولما تكمل طباعته.

أ ـ المصادر العربية.

١ ـ البنداق، محمد صالح، المستشرقون وترجمة القرآن الكريم، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٠.

٢ ـ الجندي، انور، آفاق جديدة في الادب، مكتبة الانجلو مصرية، القاهرة، ١٩٧٨.

٣ ـ الجندي، انور، اللغة العربية بين حماتها وخصومها، مطبعة الرسالة، من دون تاريخ.

٤ ـ حماده، عبد المنعم، من رواد الفلسفة الاسلامية، مكتبة الانجلو مصرية، ١٩٧٣.

٥ ـ خالدي، مصطفى، وعمر فروخ، التبشير والاستعمار في البلاد العربية، صيدا، ط ١٩٧٣.

٦ ـ الرحيم، احمد حسن، الفلسفة في التربية والحياة، مطبعة الاداب، نجف،١٩٧٨.

٧ ـ سعيد، ادور، الاستشراق، المعرفة، السلطة، الانشاء ترجمة كمال ابو اديب، مؤسسة الابحاث العربية، بيروت، ١٩٧٣.

٨ ـ صليبا، جميل، تاريخ الفلسفة العربية، دار الكتاب اللبناني بيروت ١٩٧٣.

٩ ـ عبد الرحمن، حكمت نجيب، دراسات في تاريخ العلوم عند العرب، جامعة الموصل ١٩٧٧.

المراجع الاجنبية

10 — Encyclopedia Britanica V. 15 London, 1974. (different entities).

11 — Grand Larousse Encyclopedia, Paris 1944.

12 — New standard Encyclopedia V. 11, Chicago, 1977 (different entities).

المستشرق الهولندي دي خويه ترجمة: د. اكرم فاضل*

المستشرق الهولندي رينهارت دوزي

ولد رينهارت بيتر آن دوزي في مدينة ليدن ، حيث كان ابوه طبيباً . وهو ينتمي الى اسرة فرنسية الاصل غادرت فالنسيين عام ١٦٤٧ ، للاستقرار في هولندا . وكان اسمها يكتب في تلك الحقبة D'ozy ، فأصبح في زماننا مقارباً للاصل ، اي Dozy . ولكن متى رُفعت (الفارزة) من هذا الاسم واندمج الحرف الاول ببقية الكلمة ؟ ذلك ماأجهله ، إنما ربما بوسعنا متابعة اثر هذا التبدل في سجلات الاحوال المدنية لمدينة ليدن .

كان دوزي من أقرباء المستشرقين المشهورين من آل شولتنس Schultens . والواقع أن اليزابيت دُوزي تزوجت الاول منهم ، وهو البير . ومايزال هناك فرع من الاسرة يحمل اسم شولتنس دوزي . وكان يطيب لدوزي أن يتذكر هذه القرابة ، رغم انها لم تحدث اي تأثير في اختيار اتجاهه ، وذلك لانه عرفه متأخرا .

أما عن طفولته الاولى ، فلاأعرف الا انه بكر بالتوسع في المطالعة . وقد فقد في سن التاسعة أُمه ساره ماري فان ليليفيلد ، المرأة الموهوبة والمحبوبة . والى هذه الخسارة يعزو احد اساتذته جمود خلقه ، الذي كان علامة فارقة له في الفترة التي امضاها في المدرسة . ولكني لاأستطيع الجزم بصحة هذا الاستنتاج او بخطله .

وأيا كانت الحالة ، فان دوزي لدى بلوغه مبلغ الرجال عاد الى الثقة بنفسه .. ثم عاش عدة سنوات في نزل فان فين في فاسنار ، مقيما بعد ذلك بعض الوقت في هاتم . وفي حزيران ١٨٣٤ عهد به ابوه [illegible] كيلدر ، الذي هيأه للدراسات العليا ، فساكن هذا العالم حتى تموز ١٨٣٧ ، وهي الفترة التي قبل فيها بالجامعة . وانني مدين للدكتور المحترم كيلدر ببعض التفاصيل عن هذه المرحلة من حياة دوزي . وأنا مبيح لنفسي نقلها نصاً . قال :

« لااتذكر أين تلقى دوزي دروسه قبل المجيء الى بيتي . ولكن لدى وصوله استجوبته فتركت عندي معرفته للوقائع التاريخية والطريقة في التعبير عنها انطباعاً حسناً ، بالاضافة الى اتقانه للفرنسية والالمانية والانكليزية ... لقد دخل دوزي مدرستنا في برهة مواءمة له كثيرا . كما عُهد الي بفتي آخر انهض منه جسماً ، هو آ . فان إيك بيلفيرد . وذلك قبل حضور دوزي بعدة اشهر ، كان هدفه كذلك تلقي الاعداد الضروري لمجابهة الدراسات العليا لاحقاً . وكان هو ايضا كفأ وعلى ذكاء سريع . فحاز في النهاية على شهادتين في كليتي الحقوق والاداب . على ان من النادر أن يخطىء استاذ بتلامذة من هذا الطراز ، موهوبين بصورة خارقة ، فيتنافسون ـ كالتلميذين المذكورين ـ على الدرجة الاولى . وكان الاثنان غير منسجمين مع رفاقهما الطلاب . رغم عدم قيامهما بعمل سيىء ضدهم . ثم تركني كلاهما للالتحاق بالجامعة » .. وقد أعتاد كيلدر تعليم تلاميذه الذين يكرسون نفوسهم لمبادىء اللغة العربية ، اقتناعا منه بأن هذه التهيئة وحدها تمهد لدراسة العبرية . وقد علمته الممارسة وجوب تعلم هذه المبادىء قبل أن يكل الناشىء نفسه لنفسه . والا فانه سيتخبط ، رغم ارادته القوية وحبه للعمل . وقد يضجر بالضروري في سبيل المستحب . ولذا عرض على دوزي الشروع بهذه الدراسة . ودوزي ـ الذي [illegible]

* هي آخر كتابات الفقيد الدكتور اكرم فاضل

بانجذاب شديد نحو دراسة التاريخ وأدب العصر الوسيط ـ لم يتردد لحظة بالاذعان ».

ثم قال الدكتور دي كيلدر :

« لقد اقترحت عليه في نيسان ١٨٣٧ تخصيص أوقات فراغه للعربية ، او بالاحرى الاستفادة من وقت الدراسة ، لأنه كان يعمل أسرع من زملائه الطلاب . فوضعت بين يديه كتاب النحو لروردا Roorda وحملته على دراسة ترسيس الكلمات ، فكان نجاحه كبيرا ، بحيث أنجز دراسته في حزيران وخرج منها شامخ الرأس »

ولم يكن دوزي التلميذ دون أترابه الا في الرياضيات . ولكنه بز الجميع في التاريخ والجغرافيا واللغات الحديثة وسعة مطالعاته . وكانت تلهبه رغبة عارمة في الدرس ، بالاضافة الى ميله صوب هوايات أخرى . ومن حسن طالعه مصادفته في كلية آداب ليدن الرجل الضروري له لتسيير دراساته في اتجاه محدد والتاثير في تطوره الباطني تاثيرا إنسانيا للغاية . كان ذلك الشاب الاستاذ فايرز ، القوي كل القوة . كان استاذا نموذجيا . كان حلو الحديث وواضحا ودقيقا ، يجمع بين الصبر والصرامة . أما اطلاعه كلغوي فلم يكن له نظير ، رغم عدم تركه الا قلة من الكتب تحمل اسمه ، لأنه كان نذر حياته كلها للتعليم ولتلامذته . وقد حضر دوزي محاضراته الاولى تطلعا وتشوفا .. ولكنه مالبث ان وجد فيها سحرا وفتنة ، بحيث عزم على متابعتها . فاتخذ قراره منذ السنة الاولى . وكان يتلقى في السنة الثانية دروسا خاصة في اللغة العربية التي لم يتأخر والده عن الانفاق عليها بسخاء . لقد واظب على دراسة العربية بحماس مضاعف ، بحيث انه بعد انقضاء سنتين على دراستها حصل على درجة الكانديداه في الاداب . ثم طلب فايرز من طلابه عملا جديا قابلا للتطبيق . وكان مما ألزم دوزي على مواصلة دروس العربية الرغبة في الاستمتاع بقراءة شعراء الشرق . ولكن فايرز لم يكن مفتونا بالشعر العربي . وحين كان يتدارسه مع طلابه لم يتخذه الاوسيلة لتعليم النحو . ثم تبين دوزي بعد الشقة بينه وبين تفهمه لهذه اللغة العسيرة بهدف قراءة شعراء العرب بسهولة .. على ان فايرز شجع دوزي على تكريس نفسه للتاريخ العربي . ولكن دوزي لم يكن ناضجا لهذه الدراسة ، فقد ظل في متاهات الاسر الحاكمة والغزاة والمعارك . ثم بدا له أن تاليف المعاجم انسب للمكانة . وان معجم فريتاغ [الشبيه في هذا الموضع بمعجم مواطننا الكبير كوزليوس الذي لم يكن في الواقع الا طبعة ثانية مزيدة شيئا] لايحوي بالاجمال الاترجمة بعض المفردات العربية المرادفة او المقاربة والمقصورة تقريبا على تسجيل ما اصطلح عليه باللغة الفصحى ، أي لغة القرآن الكريم والحديث والشعراء . فنتج عن ذلك اننا خلال قراءتنا نصادف كثرة من الكلمات التي لاوجود لها في القاموس أو المشروحة فيه شرحا بالغ النقص . وهذه التجربة التي لايلبث مستعرب أن يلحظها برهنت له على ضرورة التعليق على هذه الكلمات واستكناه معناها بمقارنة مقاطع مختلفة . فلم يستطع دوزي الافلات من القدر العام .

كان دوزي أفطن من الآخرين ، فاتخذ لنفسه من أعمال إتيين كاترمير نماذج وأمثولات . فطفق يطالع التعليقات ويعيد مطالعتها ، حتى يحفظها عن ظهر قلب .

كان هذا وضعه حيال دراساته عندما علم عَرَضاً بان الشعبة الثالثة في المعهد الملكي اقترحت للمسابقة ، في جلستها في ١٦ كانون الاول ١٨٤١ ، الموضوع التالي :

La question PROPOS'EE par la troisieme CLASSE de l'Institut royal des pays — Bas,dans sa seance du 16 December 1841, se trouvait concue en ces termes :

De vestibus, quibus Arabes utriusque sexus diversis temporibus et in diversis terris usi sunt, aut etiam nunc utuntur, ita exponatur, ut, post BREVEM de universis disputationem, singulae secundum ordinem litterarum , ARBICARUM deinceps recenseantur, earumque, forma materia atque usus explicentur .

Le prix propose a été adjugé a la Réponse, dont l'auteur etait M. Dozy, dans la séance de la Classe, du 20 Novembre 1843.

C.A.Den Tex.

Secrétaire perpétuel de la troisième Classe

de l'Institut Royal des pays — Bas.

النص العربي
(ترجمة للنص اللاتيني)

الموضوع المقترح

ان الاقتراح الوارد من الشعبة الثالثة من المعهد الملكي للبلاد المنخفضة ، في جلستها المنعقدة في ١٦ كانون الاول ١٨٤١

صيغ على هذه الشاكلة :

« تاليف بحث مستكمل الشروط عن الالبسة ، سواء تلك التي كان يرتديها الجنسان من العرب في مختلف العهود وفي مختلف الاقطار ، او تلك التي مالنفكوا يلبسونها حتى الان ، بحيث تبرز على هذه الصورة كل قطعة من قطع ملبوساتهم ، وذلك بعد توطئة عامة ، على ان تتبع الطريقة الهجائية في الحروف العربية ، وعلى ان نذكر معالم الشكل ، ونوع النسيج ، وخاصية الاستعمال ».

وقد رست الجائزة المقترحة على الاجابة ، التي فاز بها دوزي ، في جلسة الشعبة ، المنعقدة في ٢٠ تشرين الثاني ١٨٤٣ .

س.أ.دن تكس
السكرتير الدائم للشعبة الثالثة بالمعهد الملكي في البلاد المنخفضة

لقد لاءم هذا الموضوع دوزي ، فبدا كأنه اختير له خصيصا . ومع هذا لم يكن شيء من ذلك . صحيح أن فايرز كان واضعه ، ولكنه لم يرشح في سريرته تلميذه لهذا العمل . كان الموضوع مشروعا جريئا لمحاولة تجربة دوزي قواه معه، لأن المحكمين لن يكتفوا بالحكم على المسابقة التي تؤديها قابليات نسبية ، فان ماطلبوه كان مجهود عالم . وبعض الاصدقاء الذين باح لهم دوزي سرا بخطته ثنوه عن مشروعه المتهور . لقد كانوا واقفين على علمه وكفايته وغيرته . ولكن – كما قال أحدهم – لم تتح لهم فرصة قياس سعة ملكاته القوية .. بالاضافة الى انقضاء بعض الوقت . ولم تعد في حوزة دوزي سوى سنة لعمله . وكانت كمية الكتب والمخطوطات التي عليه جردها كبيرة . فطفق تلميذنا البالغ من العمر اثنين وعشرين سنة يزن الصعوبات . ولكن برزت صعوبة لم تكن في الحسبان . وكان منظراً غريباً رؤية اليافع دوزي ينقل من المكتبة العامة أكداسا من الكتب ، مع استثقال مدير المكتبة الاستاذ (جيل) اعارته المزيد من الكتب . وحين لاحظ فايرز المشرف على دوزي والمسؤول عن قسم المخطوطات الشرقية أن طلبات تلميذه تتفاقم كل اسبوع – خشي على دراسات دوزي أن تأخذ اتجاها اقل رصانة ، فخامره القلق ، فرفض تزويده بكمية جديدة من الكتب ، إذا لم يقدم إيضاحا شافيا بالغاية التي يسعى اليها ... وكان كلاهما محرجا . فدوزي يعلم أن فايرز سيكون عضوا في اللجنة المكلفة بالحكم على المسابقة ، وعلى ... القرار . ولكنه إذاشاء عدم التخلي

عن فكرته فينبغي أن يبوح لفايرز بالسر . تعجب فايرز من هذه الشجاعة الفذة فلم يصرف دوزي عن رأيه . ولكنه لم يساعده . ومع ذلك سمح له آنئذ باستعمال المخطوطات بحرية . فأهاب دوزي بكل قواه ، وتوصل إلى إنجاز مهمته والى ارسال جوابه في الوقت المناسب ، وكان نَسَخَةُ صديقه المخلص جزئيا دي فريس حين فوجيء بالمنية . وفي جلسة ٢٠ تشرين الثاني ١٨٤٣ نال دوزي الجائزة المقترحة ، ومنح في الوقت نفسه الحق باكمال عمله وتحسينه على هواه . ولكن الكتاب لم يصدر الا عام ١٨٤٥ بعنوان « معجم مفصل بأسماء الملابس عند العرب » . وقد صادف حكم المعهد الملكي آنذاك قبولا بالاجماع . والواقع أن هذا السفر أثبت ان الفائز كان قد قرأ جمهرة ضخمة من المؤلفين العرب والاسبان والعديد من قصص الرحلات . بالاضافة الى ان الاسلوب الذي وضعت فيه هذه المواد الفنية موضع الاستغلال يؤهل دوزي لادعاء المجد بتأليفه عينة رائعة في البحث اللغوي المعجمي . لقد خاطر دوزي بالقاء نفسه في ثبج البحر ، ولكنه برهن أنه كان سباحا ماهرا . وإنه لشرف للمعهد الملكي أن وفر هذه الفرصة لدوزي . كان فايرز ، الذي قرأ كثرة من كتاب عرب اسبانيا ، يود أن يتدارسهم مع تلاميذه . وقد أطلعت هذه القراءات دوزي كذلك على كتابات (كونده) المعنون (تاريخ حكم العرب في اسبانيا) – ١٨٢٠ . ولكنه مالبث أن لاحظ أن هذا المؤلف لم يتبع مباديء النقد باستعماله المصادر ، وأنه ارتكب كثيرا من الاخطاء . وكانت ضرورة تفهم هذا الكتاب هي التي قادت دوزي الى دراسة اللغة الاسبانية . وقد سمح لي زميلي العزيز دي فريس بالاطلاع على بعض رسائل دوزي ، التي يرقى تاريخ اولاها الى ١٣ آب ١٨٤١ وآخرها الى ٢١ تموز ١٨٥١ .

في أولى الرسائل يرجوه دوزي أن يعيره كتاب نحو اسباني وقاموسا وقصة دون كيخوته . ويقول : « ينبغي علي تعلم اللغة الاسبانية الان ومهما كلفني الامر ، لأنني لاأشك بأن (تاريخ مغاربة اسبانيا) لكونده تُرجم ترجمة سيئة الى الالمانية » . وحين يشرع دوزي بشيء فلا بد أن ينجزه ... والدليل على ذلك المقطع التالي من رسالة مؤرخة في ٣ ايلول ١٨٤٣ : « إنني اكرس كل مابحوزتي من وقت لأدب اسبانيا . وأنوي بفضل مراسلي من لندن ان أعمل من مكتبتي الاسبانية إحدى افضل المكتبات الموجودة هنا . ولكن قبل البدء بجمع مايخص الاداب جمعا جيدا علي أن أُلم كل ما يتعلق بتاريخ العصر الوسيط . ومآمله لن يتأخر طويلا » . ويطنب دوزي بالتحدث عن لوب لاس فيغا ، لأن لغته ...

الدقيقة التي عزم دوزي على كتابة شيء عنها . ولكن ماأثار اهتمامه بصورة خاصة رؤيته أن الحوليات الاسبانية وأوصاف المدن تُمونه بمواد لمعرفة طبوغرافية اسبانيا المسلمة . وفي تلك الاونة كان يفكر في خطة معالجته بنفسه لشطر من التاريخ العربي الاسباني والشروع بجمع كل المصادر غير المنشورة وتذليل الرجوع اليها . وقد أخذ بنصيحة فايرز فاختار (تاريخ بني عباد) . لأن هذه الاسرة التي حكمت في اشبيلية بعد سقوط الامويين عملت على ازدهار الفنون والاداب ولكنها سقطت وسط ظروف مفجعة .

فانكب دوزي على هذا العمل فور إرساله جوابه الى مسابقة المعهد . وقد نهج نهج استاذه فاضاف الى النص العربي ترجمة لاتينية وتعليقات ايضاحية . ونستخلص من احدى الرسائل ان الملزمة الاولى كانت جاهزة في ايلول ١٨٤٣ . ولكن تأخر نشرها لتدهور صحة فايرز . وكان ينوي إعادة قراءتها قبل طبعها . قال دوزي :

« شاء القدر أولم يشأ . فانه عليّ انتظار الطبع . رغم عدم ملاءمة الحالة لي . ليس لان كتابي غير قابل للتحسين . إذ كلما اعتقلته عندي توسعت قراءتي له . والحقيقة أنني لو استطعت العمل كما كنت عزمت لما نشرت شيئا عبر السنوات العشر الاولى ، ولأظهرت الى عالم الوجود عشرة مجلدات هي ثمرة دراسات غير منقطعة . ولكن ذلك غير ممكن . ومادمت انجزت القسم الاول فبودي إرساله للنشر وانا اقول له : «ياكتابي . سأحسن الصنع في مقتبل الايام» . ومع ذلك استمر العمل وقدمت الاوراق الاولى الى الكلية كبحث افتتاحي . وهذا ما اتاح لدوزي نيل الدكتوراه في ١ آذار ١٨٤٤ .

لم يستطع فايرز حضور منح الدكتوراه . وظهر أن المرض الذي انتابه في العام المنصرم لاشفاء له . وذلك ماكان يخشاه دوزي . وانقضى شهر بين فوز دوزي وحمل رفات فايرز الى القبر ، وكان عمره انذاك ثمانية وثلاثين عاما . فجيء بالاستاذ جوينبول من كرونيك ليخلفه .

ولبعد الزمن يسهل علينا رؤية وجه غرابة في عدم إجلاس دوزي على كرسي استاذه . ولكن لن يغيب عن نظرنا أن «المعجم المفصل باسماء الملابس عند العرب» كان في طور التهيئة . وأن بحث دوزي لايعني الا شيئا واحدا هو أن الدكتور الشاب قادر على ترجمة كتاب عربي شديد الصعوبة . وعدا هذا المجهود كان القوم لايعرفون له الا عملا نقديا صغيرا نشرته مجلة (جيدس) عام ١٨٤٤ ، حول مختارات من الادب العربي .

أما معرفته بالعبرية والسريانية ، فلم يعرف الجمهور عنها شيئا مذكورا ، فان الشخص الوحيد الذي كان يستطيع الادلاء بما ينتظر دوزي من مجد كان الاستاذ المتوفى . وعلى النقيض برهن جوينبول بكتاباته على تمرسه بمختلف اللغات السامية ، وقد ظل استاذ جامعة زهاء اربعة عشر عاما ، قضى عشرة منها في فرنكر وأربعة في كرونيك . وكان له من العمر اثنتين وأربعين سنة ، في حين لم يتجاوز منافسه الرابعة والعشرين .

هل ثمة حاجة للقول بأن اختيار القوامين سبب خيبة حادة لدى دوزي ؟ كيف لا ، وكان يحيا خطوبة منذ سنته الدراسية الثانية ، وانه أعلن خطوبته وزفافه رسميا منذ سنتين . رغم ذلك لم يعتبر دوزي هذا الموضوع مسألة حيوية ، فبوصفه تلميذا عليه أن يجتاز الامتحانات اللازمة لنيل الدكتوراه ، كان يتمتع بامتياز نادر هو تكريس كل طاقته لدراساته المفضلة ، دون الاضطرار الى سؤال نفسه كيف يكسب قوته ، ودون التفكير باحتمال عجزه عن اقتناء الكتب الغالية . فاستطاع مواصلة اعماله بعد نجاحه ولم يعد بحاجة الى تأجيل زواجه ، فتزوج صيف ١٨٤٤ من مدام ماري سي . فان غور دن استرلنغ ، تلك المراة الممتازة التي تقدر خطط زوجها ومُثُله بحب . وظلت حتى أواخر أيامه رفيقته الامينة ... تزوج دوزي دون انتظار قرار تعيين خلف لاستاذه فايرز .

وقام الزوجان العروسان برحلة الى المانيا ، فأ فاد دوزي من الفرصة المتاحة ، ليس للتعرف على عدة علماء ، من امثال فليشر الاستاذ في لايبزخ فحسب وانما للقيام كذلك بابحاث في بعض مكتبات الوثائق ، لتاليف كتاب عن بني عباد . فوقع على صيد سمين بأن اكتشف في مخطوطة عربية في غوطا المصدر الرئيسي لتاريخ السيد القمبيطور Le Cid Campeador العظيم الاهمية . وسمح له باستعارة تلك المخطوطة وكثرة من مثيلاتها . فعاد وفي رأسه حشد من المشاريع التي انصهرت في خطة واسعة هي كتابة الحكم العربي في اسبانيا .

وتلت هذه الرحلة الى المانيا جولة في انكلترا عام ١٨٤٥ ، بهدف نسخ صفحات غير معروفة في هولندا ، هي مواضع من المجلد الثاني من «الذخيرة» الموجود في اكسفورد والمتعلق ببني عباد ، وقد نشر حصيلة هذه الرحلة ضمن « منشورات اتحاد تشجيع الاداب الهولندية » ، ١٨٤٥ . و أشار دي فريس على صديقه دوزي بتفحص المكتوبات الهولندية والفلندية للعصر الوسيط المحفوظة في

اكسفورد . فواتاه الحظ بوضع يده على قصيدتين مجهولتين . وأعلن دوزي في بيان نشره نهاية عام ١٨٤٥ أن لديه مشروعا لنشر سلسلة من النصـوص العربيـة ، إذا صادف مشـروعـه الدعم الكـافي . فصادف طلبه النجاح المأمول . لأن الهبات والاعانات التي انهالت عليه أعانت دار لتشمانس على تحمل تكاليف المشروع ، فأمكن عام ١٨٤٦ توزيع الدفعة الاولى من مصنف هذه السلسلة ، وهي شرح تاريخي على قصيدة ابن عبدون تأليف ابن بدرون . والقصيدة تدور حول سقوط دولة الحفصيين امراء بطليوسو Badajoz.. وفي بدايـة السنة نفسها ظهر القسم الاول من تاريخ بني عباد ، الذي سبق لي أن وصفته . وأضيف هنا أن الصديق الذي ساعد في نسخ مخطوطة المسابقة تحمل هو إعـادة النظر في لغـة هذا التـاريخ اللاتينيـة . والعنوان يثبت أن دوزي كان ينوي أن يتبع طبعة المصادر بتاريخ الاسرة باللاتينية . ولكن حين ظهر الجزء الثاني عام ١٨٥٢ تخلى عن هذه الخطة لأن مخططا أفضل جعله من فضول القول . ولذا وقع التغيير على العنوان فاصبح « أخبار بني عباد عند الكتاب العرب » . وفي القسم الثاني هذا لم تعد ثمة ترجمة لاتينيـة . والطريقة التي عولج بها الموضوع تنم بوضوح على تنامي علم الناشر ومتانة نقده وثباته . ولكن بـين نشر القسم الاول والقسم الثاني ست سنـوات خطيرة الأهمية .

عـين دوزي عام ١٨٤٦ ـ بـاقتراح من جـوينبول محـافظا مساعدا وكلف بعمل فهرس للمخطوطات الشرقية بعد تصنيفهـا . فوافق شريطة عدم الخضوع لجهة أو الخنوع للرقابة التي أتعبت المتعاونين مع فايرز . فعكف دوزي على العمل مع تفوق كاسح كان معتادا عليه . والخطة العامة التي تصورها كانت خطة (غراف) ، والطريقة التي سار عليها في وصف المخطوطات كانت فاخرة ، بحيث أصبح فهرسه امثولة تحتذى . كان حريصا على توزيع المواد بصورة تجعل فروع الادب العربي التي كانت تستهويه هي الطلائع . وقد تكهن رفاقه بأنه لن يعالج سواها . وحين أنجز مهمته كان قد وصف كل كتب اللغة والتاريخ والكونيات والشعر والاداب . أي بلغ نصف المجموعة ، وترك لحلفائه الرياضيين والفلكيين والسحـر والكيمياء والفلسفة واللاهوت والقانون . وظهـر تأليفـه مع ربيـع ١٨٥١ في جـزأين يبدآن بمـدخل يقص فيـه دوزي تاريـخ مجموعـة ليدن ، ويستعرض كل ماجرى عمله قبله في ميدان وصف المخطوطات .

ولكن هذا العمل لم يأخذ إلا جزءا يسيرا من فراغه ، فانهمك و [illegible] تاريخ بني عباد، وبطبع نصوص أخرى .

وفي عـام ١٨٤٧ ظهر (عـلى نفقة الجمعيـة اللنـدنيـة لنشر النصوص الشرقية) تاريخ الموحدين لعبد الواحد المراكشي ، معززا بتمهيد باللغة الانكليزية .

وفي السنة ذاتها سلم دوزي الدفعة الاولى من المؤلفات العربية الثانية ، وكانت بعنوان (تعليقات على بعض المخطوطات العربيـة) وتتضمن في شطرها الاكبر فصولا مستخلصة من « الحلة السيراء» لابن الابار . ولم يتم هذا الكتاب الا عام ١٨٥١ ، بـالتعاصر مـع « البيان المغرب» لابن عذاري ، رأت الدفعة الاولى منه النور عـام ١٨٤٨ ...

كل هذه النصوص المعدة بعناية كبيرة ودقة متناهية مزودة على الاكثر بمعاجم ممتازة للكلمات تشرح كلمات ومفاهيم مهملة في معجم فريتانغ ، طليعتها مدخل يعالج الناشر فيه مسائل تاريخية خطيرة أو أدبية جليلة . وقد ضمنت لدوزي هذه الطبعات شهرة رجل على درجة علمية كبيرة ويتمتع بحكم نافذ وصائب وبقدرة فريدة على العمل . ولكنـه كان في الوقت نفسـه يهيء كتابـا يمكّن اسمه من اختـراق الاوساط الارحب ويسلط الاضواء على كفاياته الرائعة .

كنا رأينا أن دوزي يكتشف ، وهو في الجامعة ، أن في تاريخ حكم العرب في اسبانيا نواقص كثيرة من ناحيتي المنهج والدقة ، وأنه كلما ازدادت معرفته وتعمقت في كتّاب عرب اسبانيا ازداد وضوح رؤية بأن (كوندة) غير أهل للثقة ، ويجب اختراق مكانته من ثغراتها قبل التمكن من معالجة التاريخ العربي الاسبـاني بجديـة . ولكن ينبغي توفر الشجاعة للدخول في هذا الصـراع ، لأن المعروف عن (كوندة) آنذاك انه استاذ في هذا العلم . كان البحاثون يؤمنون بأنه عالم في مهنته ، لكونه درس المراجع الاصلية وليس لهم إلا الانحناء لاستاذيته . بل أجهد (مسدو) نفسه ليثبت في نهاية القرن الفائت ان الوثائق المسيحية المتعلقة بتاريخ اسبانيـا ليست بشطرهـا الاكبر صحيحة . أما دوزي فكان مقتنعا بزيف هذا الرأي . وبديهي كذلك ان كتاب (تاريخ المسلمين في اسبانيا) للعـالم الاسباني بـاشكوال كايانكوس ، كان (رغم زعم مؤلفه في العنوان انه تاريخ نقدي مستقى من المصـادر نفسها) تـأليفا طابعـه قلة التثبت وتضمن كمية من الاخطاء ، بحيث يتحتم إنزاله عن عرشه . فكـان هذا القسم من المهمـة عبئا ثقيـلا على دوزي الذي كـانت له روابط صـداقة مـع كايانكوس ، بل الذي استعار منه اكثر من مخطوطة عدا مجموعته الجميلة . ولاشعال المعركة كان ينبغي التسلح من الرأس [illegible] القدم والتفوق الذي احرزه دوزي في حقل الادب العربي كان ضروريا له

ايضا بالنسبة لأدب اسبانيا المسيحية على رحابته . وهكذا نراه عام ١٨٤٧ وعام ١٨٤٨ يغوص في دراساته الجديدة . والدليل على ذلك دراسة حول كلمات عربية في تاريخ قشتالي والمقالات الثلاث البديعات عن الادب القشتالي للعصر الوسيط .

وفي عام ١٨٤٩ ظهر القسم الاول من الابحاث حول التاريخ السياسي لاسبانيا . وكان ذلك إصدار الحكم بموت (كوندة) وموت كل مؤرخي اسبانيا العربية المتصلين به . ومهما حاولوا لم يوفقوا الى تخفيف هذا الحكم المنطوق بـه بصرامـة لاترحم . لقـد استطاع بعضهم نقـد الشكل واعتبـار الحكم بالغ القسـوة ، والزعم بـأن الاخطاء عوملت معاملة سيئة . ولكن لم يجرؤ أحد عـلى إثبات ان القرار كان جائرا وغير مسبب . ومع ذلك لم تملأ هذه المشادة إلا جانبا من البحث . اما بقيته فانها تحتوى على سلسلة من الدراسات الشائقةالتي لمعظمها صلة بـامارات صغيـرة من القرن الحـادي عشر ، وهي لم تعرض تاريخ الاسر فحسب ، وانما مايخص الادب والحضارة كذلك . ولكن أثمن جوهرة في هذه القلادة هي السيد LE CIDE ، التي هي عبارة عن نصوص ونتائج جديدة ومعالجات تشمل نصف المصنف على التقريب وقد صدرت أخيرا بصورة منفصلة . ونحن نعلم ان دوزي كـان قد اكتشف الوثيقـة العربيـة الرئيسيـة عن الكمبادور عام ١٨٤٤ في غوطا . وكانت في نظره حجر الزاوية بحيث مكنته من مراقبة الحوليات اللاتينية وقصيدة السيد la Poema del Cid . وقد وجد ان قصة الفونس العـاشر ، التي كان ينـظر اليها العلماء نظرتهم الى اسطورة ـ ماخلاهوبر ـ قد تـرجمت الى اللغة العربية . والافضل انها من انتاج معاصر للسيد . إذن اصبح دوزي يملك مصدرين هامين ، دون حساب مختلف التقارير التي جـاءت لتكميلها او لايضاحها ، فساعدت هذه المصـادر أخيرا عـلى كتاب قصـة السيد الصحيحـة . وقد بحث دوزي في القسم الثـاني من مذكرته عن مولد الحكايات الشعبية التي عمت فترة طويلة ، فتوصل بنفاذ بصيرته الى نتائج قابلة للتصديق حول استطاعة قائد المتمردين أن يصبح بطل الشعر القشتالي ... قال (فريمري) في مجلة (المرشد العـالمي) : « لم يكن أحد مـؤهلا اكثـر من دوزي لمراجعـة كتاب (كوندة) ـ لأن دوزي يملك معرفة عميقة في اللغة العربية ، ليس في لغـة المؤرخـين فحسب ، وانما في لغـة البلغاء والشعـراء المختلفة العسيرة ولإلفته للادب الاسباني ، كالفته تقريبا لكل اداب اوربـا الحديثة ، كان دوزي قادرا كذلك على مواجهة مـوضوعـه من كل الجهات . ولذا دفع بقوة دراسة الوثائق الى الامام ، ومثلها الخطوط والحوليات اللاتينية . على أن قراءاته للتواريخ والاشعار الاسبانية ومطالعاته للوثائق العربية (المنتفخة الاسلوب والمفرطة في المبالغة) قد سارت في طريقها المرسوم دون أن تعوقها الصعوبات ، بالاضافة الى حب دوزي العارم للعلم والاكتشافات . ولدوزي نقد ثاقب وحرارة لاتخبو للعمل لدى مؤلف في التاسعة والعشرين نشر ستة مؤلفـات هائلة . وهكذا يؤلف القارىء فكرة عن كل ماتستطيع شبه الجزيرة الايبرية أن تنتظر من حماس دوزي وقابلياته » ...

ولكن حكم (دفريمري) لم يكن لصالح دوزي من كل الوجوه . ففي ختام تقريره نعى على دوزي جفاف جدله وأورد بعض التحفظات بشأن اللغة والاسلوب . فتقبل دوزي هذه النقدات وواجهها بامتنانه وأنزلها من نفسه منزلة حسنة . ولم تزدد صداقته للعالم الفرنسي الا توثقا وتوددا .

كان دوزي طيلة حياته شديد الحساسية للمدح والقدح . وفي الوقت نفسه كان يغتبط كلما اكتشف احدى أغاليطه بنفسه قبل ان تلمحها عين شخص آخر . كان عليه أن ينتصر على نفسه انتصارا شاقا لكي يعترف بأنه كان مخطئا . ولكن حين يتبين الخطأ لم يكن يتردد في الاعتراف به ، ولايقر له قرار الا اذا جعل تكراره مستحيلا في المستقبل . وكان يكبر في عينيه كل من يزوده بملاحظة صائبة . اما اللغة الفرنسية فقد أضنى نفسه في إتقانها قراءة وكتابة . فان كتابه « المعجم المفصل بأسماء الملابس عند العرب » يشهد انه في ختام عهده بالجامعة قطع اشواطا واسعة في هذا الميدان . وحتى بالنسبة للابحاث اضطر (دفريمري) للاعتـراف بأن اسلوب دوزي صـاف وصحيح ، لاينقصه الاشراق او الحركة واضاف قائلا : « كثيـرا مـانقع في كتـابه عـلى صفحـات ذات مستـوى نـادر من التعبيـر الجميل » . وقال أيضا : « لايعوز المؤلف الا المزيد من التعود على لغتنا ، مع الاذن الانقد والارق » .

لم يصم دوزي اذنيه عن هذا التحذير . بل عكف على ترجمة عدة روايات فرنسية الى الهولندية ، ثم اعاد ترجمتها الى الفرنسية ، ليتبين بمقابلة الاصل اين أجاد وأين أساء وماذا كان عليه أن يفعل . وزاد بتكريس أوقات فراغه لقراءة فحول الكتاب الفرنسيين ، فأفلح في اثبات قدرة العزيمة الصادقة . وكان (دفريمري) قد اعاد قراءة مخطوطة (تاريخ المسلمين في اسبانيا) . ومازلت اذكر الاغتباط الذي غمر دوزي حين كان يريني جواب (دفريمري) وهو لايكاد يحتمل أي اعتـراض . وجـاء في مجلة (جيـدس) انـه (لولا تـكـرار نفس التعابير ـ التي تذكرنا بلغة دوزي الام ـ لما استطاع احد الزعم بأن اسلوب دوزي ولغته ليست اسلوب ولغة اي فرنسي صميم) . وكذلك

كان راي إرنست رينان ؛ وليس بمقدور احد الطعن في شهادة هذا الشاهد العدل ...

نصيحة أخرى استطاع دوزي الانتفاع بها . إذ بعد عشر سنوات تهيأت مواد القسم الثاني من الابحاث بعد نفاد القسم الاول في المكتبات . وكان الصراع مع (كونده) قد بلغ ذروته ، واعترفت اسبانيا نفسها بانتصار دوزي ، فتسلم تقدير اكاديمية التاريخ في مدريد بانتخابه عضوا مراسلا لها في ١٥آذار ١٨٥١ ، وسارعت الحكومة في ٢٢ شباط ١٨٥٣ الى تعيينه قمندارا لحمل وسام شارل الثالث . ولذلك فان الطبعة الجديدة لم تأخذ من الطبعة الاولى الا ماله قيمة حاسمة ، زيادة على ان دوزي خفف من لهجة نقده منذ تحذير (دفريمري) له .

وقد حملت سنة ١٨٥١ في جعبتها جديدا لدوزي الذي لم ينقطع عن اشغال كرسي مساعد استاذ وتقاضي مرتب قدره (٨٠٠) فلورين . ولم يكن في مقدوره الحصول على كرسي اللغات السامية في ليدن أوفي مكان آخر . ولكن صادف أن احيل بيرلكامب على التقاعد ، ولم يمكن العثور على شخصي يفرض نفسه بالقابه العلمية على كرسي التاريخ . وكان (توربكه) و (باك) يقدران دوزي ، فقد فتنتهما مقالاته حول الادب القشتالي . فكونا رأيا بجدارته لمعالجة الابحاث التاريخية . ولاعتقادهما بصلاح دوزي للمهمة المذكورة أوصيا به في ربيع ١٨٤٩ الى القوامين ليكون خلفا لبيرلكامب . فأبدى هؤلاء بعض الاعتراضات ، لخوفهم من حرف دوزي عن طريقه ، وكانت الامور وصلت الى هذه النقطة حين عين (توربكه) وزيرا فرجح رأيه . فصدرت الارادة الملكية بتعيين دوزي لهذا الكرسي في ٢ كانون الثاني ١٨٥٠ . فلم يكن هذا التعيين في نظره مصادفة سيئة ، إذ ساعده على تحقيق أمنياته . فكتب الى فريس يقول : « لقد فضلت شخصيا هذه الدائرة من العمل ، التي تشمل تاريخ العصر الوسيط والازمنة الحديثة .. لقد فضلتها على كرسي اللغات الشرقية .. لقد انصرفت بكليتي في الايام الاخيرة صوب التاريخ بحيث صرت اعتقد ان استعدادي كامن هنا . وعندما علمت ان مؤرخا من وزان (ثوربيك) يرى انني أجمع الشروط الرئيسية ، كالنظرات التاريخية واللمسة التاريخية الصائبة ، فإنني ازددت تقدما في نطاق هذه الفكرة . وكانت النتيجة انني انتهيت الى وجوب التخلص من الالتزام بعمل فهارس وكتابة توطئات للابحاث اللغوية ، لانصب كل الانصباب على دراسة الوقائع وشرحها . إن قراءاتي لكثرة من المؤلفات ، ولاسيما مؤلفات (أوغسطان تييري) ، أدت بي الى النظر الى تاريخ الشرق بعين أخرى تختلف كل الاختلاف عن عين الماضي ، واظهرت لي انه في هذا الحقل وفي حقل التاريخ العام والتاريخ الديني يمكن بذل جهود جديدة . ولكن كيف تنطلق لعمل شيء عظيم في حين يتوجب عليك تلقين الالفباء لاحداث الطلاب وان تكون لاصقا على الدوام بالارض ، في حين عليك أن تجيل انظارك حولك بحرية على آفاق واسعة ! » ويشاء القدر أن لايحمل هذا التعيين الى دوزي الراحة والمسرة ، لانه فقد في نفس اليوم ابنه تيودور ، ذلك الطفل الساحر الذي لم يتجاوز الرابعة والنصف من عمره . وقد أجاب صديقه (فريس) المقيم في كرونينك والذي هنأه بالمنصب الجديد برسالة ثناها برسالة تعزية ، منها الكلمات التالية : « إن ماشعرت به وما تألمت منه لن أقول لك شيئا منه . لااريد ان انكأ جراحي . لقد كافحت للتغلب على كآبتي . وتعييني الذي كان سيسرني كثيرا في ظروف مغايرة قد ثقل على نفسي بصورة أعجز عن وصفها . ذلك لأن هذا التعيين فرض عليَّ واجبات جديدة . وهو يضطرني الى الاستنجاد بكل قواي التي لاأملكها الآن ...» ثم يضيف دوزي قائلا في ختام رسالته: «الامر سيان. يجب ان أسيطر على نفسي. وارادتي ان ابذل كل جهدي . فالعلم هو ايضا يجب يهرع لمعونتي . شأنه شأن الحب والصداقة » .

لم يكن من باب العبث استغاثته بهذه المسليات القوية .. ففي ١٩ آذار استطاع افتتاح محاضراته بخطاب حول التأثير المواتي الذي مارسته ثورات فرنسا من عام ١٧٨٩ على دراسة تاريخ العصر الوسيط . تحدث بالهولندية ، فأثار استنكار القوامين ، الذي لم يستطيعوا التسليم بانتهاك العرف القديم ، رغم برهنة دوزي لهم بأن المادة ٦٦ من القرار التنظيمي لاتنطبق عليه . ولكنه حين انتهى وصرح بأنه لايجدوسيلة لترجمة خطابه الى اللاتينية المقبولة ، لم تحدث اعتراضات . وبات بديهيا أن دوزي سيواصل استخدامه للغة الهولندية الام في محاضراته .

لم يشك احد في احقية دوزي باشغال منصب استاذ جامعي ، ولم يؤمن أحد بعدم ضرورة منحه اللقب الاستثنائي ، الذي يعني (نفس التكليفات دون نفس الفوائد) والتي احتفظ بها حتى عام ١٨٥٧ . ولكن كثرة من اصدقائه نعت عليه قبوله هذا الموقع ، متأثرة بالبواعث التي جعلت القوامين يترددون ماضيا في اقتراح تعيينه . وقد أظهرت النتيجة أن الاتجاه الجديد الذي سلكه كان له منافعه في دراساته الخاصة . والواقع أنه وسع افقه وجلا له القوانين المفروضة على كل من يكتب التاريخ . وهكذا صارت تاريخه عن

مسلمي اسبانيا مكانة لم يحل محلها شيء . صحيح انه اضطر في السنة الاولى الى تكريس كل وقته لمهامه الجديدة ، ولكن قراءاته الواسعة وذاكرته العجيبة ذللت له الصعوبات . وإذ شعر دوزي كأنه في بيته لدى كل مجلات تاريخ العصر الوسيط والازمنة الحديثة ، لم يبق له إلا أن يتم البناء . فأفاد كذلك لعمله من الطريقة التي تبناها في محاضراته لتاريخه والتي وضعها على هذا المنوال في مقدمة كتابه : « لقد بذلت كل جهدي لعرض الظروف التي تصورتها تطبع الحقب التي عالجتها ، ولم أخش من خلط تصاريف الزمان بالشؤون الذاتية وبكل مافيها من تفاصيل . لانني من الذين يرون أن المؤلفين ينسون أحيانا هذه الالوان العابرة والطوارئ العجيبة من دقائق الاخلاق التي بدونها يكون التاريخ العظيم باهتا لاطعم له » .

وكان يختار كل سنة فترة اخرى يعالجها مع تلامذته كما رأينا ، آملا إعطاءهم فكرة واضحة عن الدراسات التاريخية والايحاء لهم بطعم هذه الدراسات .

إننا مدينون لهذه الدراسات التمهيدية بمختلف المقالات الرائعة المنشورة في (جيدس) . واليكم تعدادها : اغاني البطولة لوليم دورانج (١٨٥٤) . روسيا في القرن السابع عشر . إسبانيا في عهد شارل الثالث (١٨٥٨) . الموقف الذي اتخذته النمسا واسبانيا تجاه الثورة الفرنسية (١٨٦١) . جورج فورستر (١٨٦٣) . جنون لوتاس (١٨٦٤) . البؤس في فرنسا أيام لويس الرابع عشر (١٨٦٥) . رحلة كيلر الى اسبانيا (نفس السنة) . دراسات عن الولايات المتحدة (من ١٨٧٠ حتى ١٨٧٢) . على أن مؤلفاته الغربية عن تاريخ اسبانيا الاسلامية والادب العربي لم تحمله على اهمال دراساته الرئيسية . ففي عام ١٨٥١ ظهر ـ كما قلت ـ مجلدان من فهرس المخطوطات . وفي تلك الاونة حول منصبه الى (كونين) ، الذي أهله لاحتلال مركزه ، وذلك بتحضير دروس خاصة له . وفي نفس السنة دفع التسليمة الاخيرة من الاعمال العربية .

ورغم ان هذه المجموعات كان مقدرا لها ان تضم مجلداً آخر ، فقد قرر دوزي عدم نشرها لباعث أفضى به الى (فريس) بقوله : « لقد نأت بي هذه الاعمال بعيدا جدا . لذلك اتخلى من الان عن نشرها . لقد آن الاوان لجمع موادي العديدة ومعالجة تاريخ اسبانيا كما ارى أن يعالج . سأستهل جهدي بتاريخ بني عباد ، الذي بدأت باعداده منذ ثماني او تسع سنوات . وأنا في غاية السرور على قصر نفسي على نشر المصادر وتفسيرها ، وكوني لم أكتب في زمن لم امتلك فيه من التاريخ العربي سوى فكرة ناقصة » .

ولكن رغم عزمه القاطع ، لم يستطع دوزي كبح جماحه من الخروج عليه سنة ١٨٥٢ ، في فترة ظهور القسم الثاني من كتاب بني عباد ، إذ أغرته فكرة التقدم الى الجمهور باستهلال المقري لحياة ابن الخطيب ، ذلك المنجم الذي لاينضب في تاريخ الادب . وقد اشترك مع دوزي (رايت وكريل ودوغات) لتحقيق هذا النص ونشره مرابعة. فجاءتهم إعانات كافية دانوا بها لمواطنينا ولحكومتنا ، فأصبح المشروع ممكنا ، فظهر الكتاب من ١٨٨٥ حتى ١٨٥٩ وهو يحمل عنوان « منتخبات من تاريخ وأدب عرب اسبانيا » .

وقد ضم جزءين من القطع الكبير . حوى كل منهما زهاء ٩٠٠ صفحة ومدخلا أضاف إليه (دوغات) عام ١٨٦٠ جداول وقوائم وتصويبات دبجها جزئيا فليشر . وإذا عرفنا ان دوزي نسخ لقسمه الصادر عام ١٨٥٨ نحو ٤٠٠ صفحة من القطع الكبير ، وترتب عليه مقابلة نسخته مع عدة مخطوطات من الكتاب نفسه أو مع مصادر استعملها المقرّي نفسه ، وانه نجح في تأليف نص يرفل بالعناية رغم الصعوبات الكبيرة التي جابهته ـ أقول إذا عرفنا كل ذلك صعب علينا تصور الشجاعة التي كان يمتلكها دوزي لدى شروعه بهذا المجهود رغم انشغالاته الاخرى . ذلك لانه لم يهملها ولم يكف عن العمل في التأليف الكبير الذي قدر له أن يضم ثمرة ابحاثه الطويلة التي لم تثنه عن عزمه ، والتي سيقيم منها نصبا يمثل الموهبة والذوق .

لقد كنت آنذاك تلميذا . وخلال سنتي الاوليين من الجامعة تعلمت العربية على يدي جوينبول . ولكن استاذي نصحني آنذاك بالتوجه الى دوزي لادامة دراساتي طبق توجيهاته . وكنت اشتهي ذلك من بعيد . فان ماسمعته من فم صديقي (أنكلمان) ، الذي كان يعمل منذ سنتين مع (هارتوغ) تحت ارشاد دوزي ، كان كافيا لأن اتمنى ، العمل تحت ارشاداته . لذا فتنتني نصيحة جوينبول ولم ازدد الا حبا لهذا الرجل الذي اعتنى بي طوال أيامه اعتناء أب . ولكني شعرت بأن علي أن أستأهل ثقة دوزي بي . ولا اظن انني عملت كثيرا في صيف كما عملت في صيف تلك السنة . وأخيرا خاطرت عام ١٨٥٦ بطلبي . فلم يحتو الجواب على تشجيع : « إنني أصنع ذلك لانكلمان وهارتوغ ، هذا صحيح ، ولكن لم يبق لي وقت أضيعه ، أما متابعة دروسي معهما فانك غير قادر عليها » . فعددت له أعمالي . قلت له إنني درست بالتمام عدة كتب ، عدا منتخبات دي ساسي وأنني قرأت ـ باعتناء ـ اكثر من نصف (كتاب ألف ليلة وليلة) . وختمت بأن رجوته التكرم بإخضاعي للتجربة . فقال : «

إصعد ! » ثم تناول - دون التفوه بكلمة - عدة مجلدات من مكتبته . وأشار إلى بعض المقاطع . ثم جلجل صوته بارشادات حول الطريقة التي علي أن اتمسك بها حتى بدء المحاضرات . فسعدت . وعدت الى بيتي مهنئا نفسي بقدرتي على ان صرت تلميذا لدوزي . أستميح القارىء عذرا لسرد هذه الحكاية الخاصة . واذا كنت أرويها فلأن دوزي نفسه كان يطيب له أن اعيدها عليه ، لانها تشكل تناقضا مع المودة القلبية التي سادت علاقتنا من ذلك الحين ... كنا نقضي من كل اسبوع ساعة ونصف الساعة في مسكنه ، وكنا على العموم نفك رموز المخطوطات ... وفيما عدا أعمال أخرى كنا ندرس بتوجيه منه كل النصوص التي استخدمها للقسم الاول من كتاب تاريخ المسلمين في اسبانيا . وكان يقرأ علينا بين الفينة والفينة مقتطفات قصيرة من إنتاجه . وهكذا كان درسه فرصة لمراجعة عمله . وبديهي ان استاذا مثله لايخلو من أعمال منهكة . كنا نحن الثلاثة نؤسس مجدنا على الا تفوتنا محاضرة من محاضراته . وكان دوزي يتحمل التناقض من جانبنا .. وكان يسره أن يرانا نحاول دعم تفكيرنا باللطائف شريطة الا نلجأ الى الخزعبلات . وذلك مايسر تطور علاقاتنا (التلميذية - الاستاذية) وحورها الى صداقة . فقد سادت الحرية والصراحة بيننا منذ البداية . وعلى النقيض ، فان الاحترام الذي كنا نشعر به كطلاب لم نفقده ابدا ، حتى بعد ان اقامت الصداقة بيننا إلفة عظيمة . وقد شاءت الظروف أن ادوم معه دون الثلاثة ، لأن هارتوغ استاذ القانون العام في جامعة امستردام - ترك الدراسات الشرقية وتفرغ للقانون . اما انكلمان - فبعد حصوله على الدكتوراه عام ١٨٥٨ - لم يطق إطالة إقامته في ليدن . ثم تخلى بعد بضع سنوات عن اللغة العربية وكرس وقته للغتين المالية والجاوية .

من ذلك التاريخ لم يخرج دوزي تلميذا قمينا بهذا الاسم . ولدى وفاة جوينبول عام ١٨٦٢ كلف دوزي بتدريس العربية والسريانية والكلدانية موقتا . ولكن لم يسر احد من مستمعيه بدروسه الى ابعد إلا (فان دي برغ) الذي خطا بعض الخطوات في اللغة العربية حين خلف دوزي عام ١٨٦٦ .

ولكن علينا العودة الى الوراء . ففي عام ١٨٦١ ظهر تاريخ المسلمين في اسبانيا في اربعة أجزاء . كان عنوان الاول (الحروب الاهلية) وهو يرسم بخطوط عريضة طابع العرب ، وجذور النزاعات الدموية بين القبائل والحروب الاهلية التي بدأت في الشرق واستمرت [illegible]صارى والمرتدون) وهو يصور اسبانيا في عهد الرومان والغوطيين ، ويحكي قصة الفتح ويعرض الفترة الاولى للحكم العربي . والجزء الثالث الذي يحمل عنوان (الخلافة في اسبانيا) كرسه لتاريخ اسبانيا اثناء حكم بني أمية . أما الجزء الرابع والاخير وعنوانه (الحكام الصغار - ملوك الطوائف) فيبحث مقدرات هذه الامارات الصغيرة المتفرعة من أصل الخلافة ، ويتابعها حتى غزو الموحدين لاسبانيا ..

ستبدو سيرة دوزي ناقصة إذا لم نتوقف طويلا لدى انتاجه الرئيسي المكتوب بالهولندية ، والذي أصبح احد امجاد أدبنا القومي ووضع مؤلفه في مصاف أكبر المؤرخين . ومع ذلك عليَّ أن أبتعد عن معالجة هذا الموضوع ، لا لأن خطة السيرة لاتسمح لي بالقيام بالاعتناء الذي لاغنى عنه ، وانما لأن بمقدوري أن احيل القارىء الى التقرير الذي نشره ڤث Veth ضمن منشورات مجلة جيدس عام ١٨٦٣ . ففي هذا المقال نرى كيف مورس العمل والذوق والفن ... وكلمة الابداع ليست وافية التعبير ، لأن علينا أن نضرب صفحا عن كل ماكتبه المؤلفون قبله حول هذا الجانب من التاريخ . لقد تحمل مشاق لاحصر لها في سبيل جمع المواد ليختار من قلب هذه الاحجار المكدسة على امتداد البصر الاحجار الملائمة لطراز العمارة وللاسهام في تشكيل مجموع أنيق . فاستطاع بمهارة السيطرة على نفسه لتجنب هذه التفصيلات أو تلك . فلم يدع للقارىء التكهن بالمجهود الذي اضطر الى بذله لتهيئة قصصه الأخاذة. أما خطته فقد كانت غرضاً للنقد الذي لم أرد من جانبي تبنيه ولانبذه ، لأن المسألة مسألة ذوق الى حد . ولكن لانكران أن خطة دوزي كانت التعبير الاولى عن آرائه الشخصية ، وقد انسجمت في كل نقطة مع تفكيره الشخصي . واخيرا فقد حققها بشكل لايرقى اليه استاذ سواه .

في عام ١٨٧٤ صيغت ترجمة المانية للتاريخ باشراف (الكونت فون بوديسان) . فراجع دوزي هذه الترجمة وأغناها ببعض التعديلات ، التي سحبت على حدة للذين يملكون النص الفرنسي . وكان الدافع الذي حدا بڤث VETH لكتابة مقال في مجلة (جيدس) عن هذا الموضوع أمله في توفير جمهور أعظم للكتاب في هولندا . قال : « من المؤسف أن قراء الاعمال التاريخية الرصينة في قطرنا هم قلة نادرة . ولكنني مقتنع بأن دوزي حين أستخدم اللغة الفرنسية في كتابه قد أنقص هذا الجمهور الهزيل » . ولم ينسب الناقد هذه النتيجة المحزنة الى صعوبة اللغات الاجنبية على القارىء فحسب ، وانما عزاها كذلك الى واقع أن المؤلف بتركه لغة الأم قد خدش الشعور القومي . ولكن سرعان ماأتيـ[illegible]صة تعويضنا ، وذلك بـاثـراء ادب[illegible]

عاتقه ـ بطلب من (كروسمان هارلم) ـ كتابة تاريخ الاسلام لمجموعته المسماة « اديان العالم الرئيسية » . وقد تكبد بعض المشاق في تأليف كتابه . وكانت المواد جاهزة بشطرها الاكبر ، رغم تبعثرها في مختلف المؤلفات . ومن جهة اخرى ، لما كان بحثه غير متجه الى العلماء ـ وإنما الى سائر القراء ـ فلم تظهر حاجة للابحاث الجديدة إلا بشأن بعض القضايا . وظهر الكتاب عام ١٨٦٣ . والدليل على حسن استقباله في هولندا انه لدى إعادة طبعه عام ١٨٨٠ ترجمه الى الفرنسية (فكتور شوفان) ، الاستاذ في جامعة (لييج) ، وانعقد الاجماع على اعتبار هذا التاريخ افضل سفر في موضوعه . لقد صادفت دوزي اثناء هذا العمل قضية لم يستطع حول موضوعها أن يستسلم للتكرار بسطحية لما قاله متقدموه . ولما كان لم يرضه ماكان يقال حتى ذلك العهد عن الدين الفطري للعرب واصول الاسلام ، فقد رأى من الواجب عليه مواجهة الصعوبة مجددا ، ولكنه نشر عام ١٨٦٢ كتابا عن « اليهود في مكة » كنت انتظر صدوره بشيء من القلق . ولكن حين ظهر الكتاب تجاوز كل ماتصورته . فكتبت عنه خلاصة في مجلة (جيدس) ، واعلنت دون تحفظ انه سيفتتح عهدا جديدا لدراسة تاريخ اليهود . وكما تكهنت اثار الكتاب شعورا بالمفاجأة والاعجاب والاستنكار . وبعد فترة وجيزة ظهرت ترجمة المانية للكاتب تحت اشراف المؤلف . وحتى قبل البدء بتاريخ الاسلام كان دوزي قد أعد مشروعا أفضى به الى دراساته العربية والذي أنجزه بعد كتاب (اليهود في مكة) .

وترجم جوبير بين عامي ١٨٣٦ و ١٨٤٠ كتاب الادريسي (نزهة المشتاق في اختراق الآفاق) الى الفرنسية . ولكن هذه الترجمة كانت تعج بالنواقص وتفتقر الى الدقة وبمجملها ليست موضع ثقة . فاتفق دوزي ورهطه على القيام بترجمة أفضل عام ١٨٦١ . فكان على دوزي أن يعالج اوربا وعلى (دفريمري) آسيا الشرقية ، وعلى انكلمان آسيا الغربية وعليّ إفريقيا . فعملنا في ليدن نسخة عن مخطوطتي باريس وكلفت أنا بمقابلة نسخ اكسفورد ، وبذلنا ما في وسعنا ، ولكن نجمت ظروف مزعجة اسقطت مشروعنا . ولكني في عام ١٨٦٦ قدمت مع دوزي وصف افريقيا واسبانيا . وتضمن هذا الكتاب النص (والترجمة ومعجما مفصلا للكلمات من صنعنا ولكن دوزي انفرد بالتحبير) . فأحيا هذا العمل في نفسه تذوقه القديم للابحاث المعجمية وفي عام ١٨٦٧ اخذ دوزي بنصيحة صديقه فريس

فأصدر سردا ايضاحيا بالكلمات الهولندية المستعارة من العربية والعبرية والكلدانية والفارسية والتركية . وكان هذا الكتاب رائدا لكتاب آخر اوسع رأى النور عام ١٨٦٩ . ونشر انكلمان عام ١٨٦١ معجما للكلمات الاسبانية والبرتغالية المستعارة من العربية فقوبل هذا الكتاب بالترحيب العام ونفذت طبعته في برهة وجيزة . ولانشغاله بدراسات اخرى في الهند لم يعد في مقدوره إعداد طبعة جديدة منه . فنهض بها دوزي ، بعد أن أتحفها بتحسينات كثيرة وضاعف صفحاتها اربعة اضعاف .

وحاول دوزي إعادة كتابة كتاب « المعجم العربي » تأليف بطرس القلعاوي Pedro D'Alicala لكنه بدلا من ذلك آثر نشر ماجمعه من تعليقات لغوية ليكمل بها المعاجم العربية المعروفة . وهذه التعليقات تمس بالاخص اللهجات المحلية العربية في اسبانيا وشمال افريقية . ولكنه كلف تلميذه بها حين اضطر الى تكريس جهده لابحاثه التاريخية . ولدى عودته الى دراساته القديمة استأنف عمله في كتابة المفردات ولكنه حين أوشك أن يتمه أضرب عن نشره . وهذا ماقاله حول هذا الموضوع في ملحوظة اضافها الى المقدمة التي جعلها انكلمان على رأس الطبعة الاولى : « بدلا من حبس نفسي في إعداد طبعة جديدة من كتاب بطرس القلعاوي أرى من الافضل نشر كل ملاحظاتي المعجمية ، التي ستؤلف (تكملة المعاجم العربية) ، والتي سيكون مدارها على لهجتي اسبانيا وشمال افريقيا . ولاأستطيع حتى الان تحديد الفترة التي سيرى فيها هذا المجهود ضوء النهار ، لأنه بقي علي جرد عدة كتب ، ولكنى اكرس لذلك كل الوقت الذي في حوزتي ، ومازلت اتذكر زمن تصور هذا المشروع . كان دوزي قد أصيب في شتاء ١٨٦٤ بهجمة خطيرة لذات الجنب . ورغم أبلاله نكب بانتكاسة بعد سنتين ، فرأى فيها تحذيرا جديا يملي عليه التفكير في ركاكة الحياة الانسانية . ولذلك عقد العزم على أن يتفرغ فور شفائه لجمع وتصنيف ثمرة أعماله المعجمية التي اخذت منه سنين طويلة . ولكنه لم يخف على نفسه بأن ملاحظاته لم تكن كاملة أو شبه كاملة . إذ لديه الكثير من النصوص لمؤلفين من عرب اسبانيا يترتب عليه جردها ، بل انه لم يستنفد الا قلة من المصادر الهامة . وأمامه أمثال بطرس القلعاوي مثلا . ومابدا للوهلة الاولى مشروعا يمكن إنجازه خلال عدة سنوات بان له الآن ذا أبعاد شاسعة . بالاضافة الى انه لم تكن ترضي الاستاذ الا المشاريع الضخمة . وقد عكف على العمل فور شفائه . فأنفق ست سنوات تقريبا في جمع المواد فقط . وفي عام ١٨٧٣ استطاع التوفر على التحرير . وبعد حمد كبير تم انجاز هذا المشروع الجميل عام ١٨٨١ .

ماكاد دوزي ينفض يديه من معجمه حتى توجب عليه انجاز مهمة مغايرة ، هي القاء خطاب رسمي في شباط ١٨٨٩ بوصفه مدير جامعة . فاستعمل اللغة اللاتينية ، لأمانته على التقاليد . فكان خطابه البليغ تحذيرا لقومه لكيلا تكون الاسباب التي دهورت الشعوب الشرقية ـ وكانت متفوقة في الماضي على الشعوب الغربية في كل المجالات ـ ستنتقل بالتأثير الى الشعوب الغربية فتهوى بها الى مكان سحيق .

وفي عام ١٨٧٠ أوقف دوزي إعداد (تكملة المعاجم العربية) ليتفرغ لعمل نقدي حول كتاب (المقري) ، لأن فليشر نشر تصويبات لها صلة بهذا الكتاب . فنشب خلاف كدّر لسنوات طويلة الصداقة بين هذين الرجلين العظيمين . وكان للاستاذ فليشر عادة الاعتناء بقراءة النصوص الرئيسية التي تنشر وايصال ملاحظاته الى الناشرين وتصحيحاته . وقد تصرف نفس التصرف تجاه نص المقري ، الذي ظهرت التسليمة الخامسة منه عام ١٨٦١ ، وهي تضم كثرة من الاضافات والتعقيبات والملاحظات التي تحمل توقيع فليشر . فتقبلها الناشرون بقبول حسن . وقد حوت المقدمة بعض الكلمات الموجهة الى فليشر تشكره لتكريسه للمقري وقتا ثمينا استرقه من دروسه الخاصة . ومع ذلك وكما نستخلص من مقدمة القسم الاول من تصويباته الصادرة عام ١٨٦٧ ـ لم يكن فليشر راضيا عن الطريقة التي عوملت بها ملاحظاته !، فقد حذفت من معظمها البواعث التي استند اليها ، وحرم بعضها من اسمه ، لأن الناشرين اعتبروها تصحيحات أخطاء طبع طفيفة او كتعديلات لااهمية لها . بل ان قسما برمته اسدل عليه ستار الصمت . وتفحص فليشر الجديد لهذه التعليقات جعله يعتقد بأن مهمليها كانوا مخطئين ، ومن جهة أخرى ، فانه حين أعاد قراءة النص ومقابلته ببعض المصادر التي لم يراجعها الناشرون ، اوقلما راجعوها ، استطاع اطالة قائمة تصليحاته . وهذا ماحمله على عقد العزم على نشر كتابه نشرا خاصا . وكان لدوزي مراسلات متصلة مع فليشر حول موضوع الاصلاحات المقترحة على الجزء المنشور من قبله . ولكن فليشر تهور باعتبار رسائل دوزي كما لوكانت مطبوعة وحاوية على كلمته الاخيرة ، ولم يفكر ـ كما اتيحت الفرصة لدوزي ان يذكره ـ بان عشر سنوات من حياة انسان ـ ولاسيما حينما يعمل تفكيره ـ تعتبر اكثر من قرن عمر مجتمع ... وشعر دوزي بانه مطعون في صميمه . فطرح في رسائله اكثر من راي كان سيعجل [illegible] تأملات انضج ، خصوصا لتفوقه باضافة عشر سنوات من الدراسات . فاعتبرت هذه الاراء كلمته الاخيرة ونقضت ودحضت . وحسما للنزاع قرر دوزي كتابة (رسالة الى فليشر حاوية على ملاحظات نقدية وتفسيرية حول نص المقري) .

وفي عام ١٨٧٣ نشر دوزي تقويم قرطبة لعام ٩٦١ ، معتمدا على مخطوطة باريس المكتوب نصها بحروف عبرية ، والمعززة بشرح لاتيني طبع سابقا ، كما نشر دوزي عام١٨٦٦ بحثا في مجلة المانية حاول فيه معرفة مؤلف هذا التقويم ، ولكن دون جدوى . ولكنه اكد ان الكتاب لم يكن عديم الاهمية من وجهة النظر المعجمية ، وذلك سبب إعداده للطبع .

إن هذين المجهودين الكتابيين ، أي الرسالة والتقويم ، هما في عداد أعماله التحضيرية لتكملة المعاجم العربية . وينبغي وضع دراسته لترجمة مقدمة ابن خلدون لدى صلان على الرف نفسه ، وهي الترجمة المنشورة في المجلة الاسيوية ١٨٦٩ .وتعتبرهذه الدراسة آية في النقد .

وهنا ادرك دوزي أن عليه تكريس كل وقته لعمله العظيم . وقد ساءت صحته منذ انتكاسة ذات الجنب . ورغم ظهوره دوما بمظهر القوي المعافى ، فقد أدرك خطورة وضعه ، ورأى إيقاف أعماله التحضيرية ، والشروع بتدبيج (تكملة المعاجم العربية) .

كان يوم ٩ آذار ١٨٧٥ لدوزي أجمل ايام أعوامه . ففي مثل هذا اليوم ـ منذ خمس وعشرين سنة خلت ـ إفتتح مهامه الجامعية . فخفَّ أصدقاؤه وتلاميذه الى اهتبال هذه الفرصة ليظهروا لصديقهم واستاذهم المبجل محبتهم وإجلالهم له . وقد نجحوا في ذلك ، لأن دوزي تأثر بالمودة الخالصة التي تمثلت بحفاوتهم به ، وكان ذلك اليوم عيدا حقيقيا له . وقد كان له كل الحق باظهار اغتباطه وهو يلقي نظرة وراءه على الطريق التي اجتازها . وكانت مهنته رائعة كاستاذ . إذ كان الطلاب يتابعونه بشغف ويرمقونه بنظرات الاعجاب . وكما قال أحد المعجبين به في مجلة (جيدس) : « كنا نهرع لتذوق محاضرة من دوزي ، كما لوكنا نتذوق وجبة شهية . وبوصفه مؤرخا ومستعربا انجز اشياء لاتكاد تصدق » . وقبل ذلك بسنوات قال عنه (بوغارت) في سيرة له : « حقا إنها لحياة مفحمة بكل ماهو رائع ، دون حسبان ماينتظره المستقبل منها » . وقد احتفظ دوزي في ليدن بالمجد القديم للدراسات الشرقية

وأقام لها اساسا راسخ البنيان . وكان له إسم شريف رنان في كل مكان ، وحصل على شهادات مشرفة . ففي عامي ١٨٥١ و ١٨٥٣ حصل على امتيازات من اسبانيا . وفي الايام الاخيرة من عام١٨٦٦ انتخبه المعهد الامبراطوري لفرنسا عضوا مراسلا . وفي عام ١٨٦٩ حمل وسام التاج من ايطاليا . وفي عام ١٨٧٠ صار عضوا في اكاديمية العلوم في كوبنهاغن . وفي ١٨٧٤ حمل وسام تاج السنديانة . واحتفالا ببلوغه الخامسة والعشرين تسلم وسام الاسد الهولندي . وتلقى دوزي قبل انجازه (تكملة المعاجم العربية) تكريمات تقديرية بعثت نشوة من المسرات في نفسه ، إذ عينته أكاديمية العلوم في سان بطرسبورغ عضوا مراسلا (٢٩ كانون الاول ١٨٧٨) . وحذت حذوها أكاديمية روما (٢ آب ١٨٨٠) وعينه المعهد الحر في مدريد استاذ شرف (١ نيسان ١٨٨٠) . وقد منح هذا التكريم لدوزي ودارون وتندالي في آن واحد . ولكن دوزي وضع ـ حكم فليشر ـ فوق كل هذه التبجيلات ، وكان حيا بكتابه الجهد المعجمي العربي الممتاز بعد قاموس اللغة الكلاسيكية (للين) ، وأضاف بأن سعة قراءاته ونشاطه المتصل ومعرفته المعمقة للغة ونفاذ فكره ـ كل هذه المميزات أهلته لبلوغ درجة عالية من الكمال شكلا وموضوعا . وعبر في الوقت نفسه عن تمنياته باستطاعة دوزي طبع مؤلفه طبعة جديدة في القريب العاجل . ولكن المرض كان ينخر جسم دوزي وهو به عليم . قال : « إن انجاز مهمتي يدفعني الى الحمد والشكران . لقد كان جهدي طويلا ، وقد قمت بتحقيق كل الشواهد التي يرقى تاريخ بعضها الى اربعين سنة ، ولو تبينت ان التدبيج وحده سيكلفني ثماني سنوات من العمل المتصل ، فلربما كنت تخليت عن المشروع . وعدا ذلك ، كان ثمة زمن وقعت فيه مريضا ومنهكا ، فخشيت ان أعجز عن بلوغ الهدف الذي نشدته . ولكن هذا الخوف لم يكن ـ ولله الحمد ـ قائما على اساس ، فان الحياة وقواي لم تزايلني . وبوسعي القول لنفسي الآن أن عملي ـ مهما كان ناقصا ومشوشا ـ فانه سيضع علم تاليف المعاجم على طريق جديدة . كانت تلك امنية شبابي ، وقد حظي إنتاجي الاول بالقبول ، وتلك لنفسي فرحة عظيمة » .

لقد تم انجاز العمل العظيم . ولكن المؤسف أن دوزي لم يعد يستطيع فرض جهود ضخمة على نفسه . فقد بدأت تخور قواه بصورة محسوسة . ولعله للمرة الاولى في حياته سأل نفسه عما سيفعله . فرد عليها بقوله : « لقد انجزت منهاجي ولم يعد بمقدوري الشروع بشيء ذي بال » . ولكن حالة الاحباط هذه لم تدم طويلا ، فما تمت مخطوطة تكملة المعاجم العربية حتى انهمك دوزي بعمل آخر مباين تطلب منه جهدا لاتقل وطأته عن الجهود السالفة .. كانت الطبعة الثانية من الابحاث قد نفذت في المكتبات ، فلم يشأ السماح بطبعة أخرى دون أن يستحضر لها ماتحتاجه . وعدا هذا كان يود لو أضاف بعض القطع اليها لم يكن قد رسم الا خطتها . فظهرت الطبعة الجديدة وقت ظهور التسليمة الاخيرة من تكملة المعاجم تقريبا . وقد تلقت عدداً من القطع التي وجدت فيها تجويدات هائلة او اكملت . مثال ذلك الفصل الخاص بمختلف المدن القديمة لاسبانيا أو فصل النورمان . وتجددت بعض الفصول كليا .

إستقبل عالم العلماء الطبعة الجديدة بحماس ، لأن من الندرة رؤية تعاقب ثلاث طبعات لكتاب علمي من هذا المستوى . والذين يعرفون الكتاب ولم يكونوا ناوين إلا مراجعة مقطع منه يرون أن الكتاب قد استدرجهم الى قراءته برمته ، فهؤلاء لايصعب عليهم تبين نجاح كتاب . كان دوزي ذواقة ، ولاشيء يثير اشمئزازه كالعلم المشوه . كان يقول أحيانا عن هذا المؤلف لكتاب علمي أو ذاك : انه لايجهل مهمته ، ولكنه يجهل فن التأليف . ولذا كان يتذوق كل التذوق المؤلفات الفرنسية ، وليس المؤلفات الالمانية . غير أنه كان يشيد بالمؤلفات الالمانية حين يحتاجها في مؤلفاته . وكان يملك في مادة الاسلوب شعورا فنيا مرهفا . ودقيقا للغاية ، وقد توصل بممارسته للاساليب الى درجة عالية من الاتقان في تصريف الكلام والتفنن في التعبير ، وأوجب على نفسه استهداف مثل أعلى وضعه في أسمى الدرجات . ولاأظن ان أحدا استطاع اكتشاف ارتكاب خطأ لغوي عنده أو أسلوبي ، ولو في تعليقة واحدة لدى مؤلفاته الوفيرة . إن معظم القطع غير المنشورة التي توفرها الطبعة الثالثة تتصل بفترة أحدث من تاريخ العرب في اسبانيا . وقد نوى دوزي يوما نشر سلسلة جديدة من الابحاث يقفها على هذه الفترة . ولكن خشيته من قعوده عن المضي بخطته الى نهاية حسنة أرغمته على التخلي عنها . وقد كان انحطاط قواه التالي جسديا ووقتيا ، إذ أعقبه (تكملة المعاجم العربية) والابحاث . ودليلنا انهماك هذه الروح الدؤوب بأعمال اخرى . وكان أحد النصوص الاولى التي نشرها ـ أعني تاريخ الموحدين لعبد الواحد المراكشي ـ قد نفد . فانتهز دوزي هذه الفرصة بغبطة لتدارك عبث الشباب في تبديد الوقت سدى ، كما فعل عام ١٨٦٣ بشأن كتابه عن بني عبّاد . وعمد فور انتهائه من هذه

المهمة الى إعادة النظر في كتب ابن عذاري وابن الآبّار . وقد هزته نشوة رؤية تصويباته تطبع قبل وفاته . ولدى تدبيج (تكملة المعاجم العربية) كـان يندر انقضـاء اسبوع دون أن يـوجه اليَّ قـائمـة بالصعوبات ، راجيا تجربة قواي معها . ولست بحاجة للتأكيد انني كنت ابذل كل ما في وسعي . كنت أنقل اليه تفسيراتي فتعود الي عادة بعد أيام ، وكنت ابتهج لتأشير دوزي بعلامـة على تبنيهـا . ولكن مقاطع اخرى كانت تذيل بجملة : «لم تفهم شيئا من الامر» ، أو مايقارب هذا المعنى . فكنت أرسل اليه آنذاك دفـاعا جـديدا عن رأيي ، يفلح أحيانا بإقناعه ، ويصطدم احيانا بدحضه وتفنيده . كان لدوزي ذائقة حقيقية لمناقشات من هذا القبيـل . فحين كـان يعكف على مراجعة أبحاثه العربية كان يسود الوفاق بينه وبين فليشر ويعود الى عادته القديمة في استشارته حول المقاطع المعتاصة . وقد يحدث له غالبا أن يرسل قائمة بالمقـاطع المشكوك فيهـا الى فليشر وإلي . فتحظى أجوبتنا لديه بالرضا . كان يتقبل عادة ما كنا نوضحه له كلانا . والمرفوض من أجوبتي كان يخضعه لحكم فليشر ، ومقابل ذلك ، كان يضيف ملاحـظة قويـة من عنده . وكـان مردود هـذه المراسلة عثورنا على حل لأكثر من صعوبة . وفي الوقت نفسه كان هذا النوع من اللعب الذهني يحدث لدى دوزي انفراجا مؤنسا .

وعندما أرسل إليه فليشر مخطوطاته حول النصف الآخر من القسم الأول من (تكملة المعاجم لعربية) لم تعد لدى دوزي الا القدرة على القاء نظرة خفيفة عليها والاشارة عليَّ . بملاحظة بعض الاشياء وقد كاد يستحيل عليه معالجة الكتب بل كان لايستـطيع احتمـال الجلوس طويلا في مكتبه .

ورغم ظروفه المحزنة كان يثابر على دراسةٍ مخصصة لمؤتمر المستشرقين . ولكنه سرعان ماطرحهـا جانبـا . وعهد الي بمهمـة مشرفة ومؤلمة هي مهمة إكمالها . كان ذلك العمل الوحيد الذي لم يفرغ دوزي منه . وهو لم يترك في حقيبته اية وثيقة لم يستعملها ، واية دراسة لم يمسسها ولو مساً خفيفا . وقد نفذ هذا الرجل الخارق كل عمل انتواه ، دون إضاعة نفسه في متاهات الدروب ، ولم يتورط بعمل لايهدف إلى الغاية التي إلزم نفسه ببلوغها . وهذا سر ضخامة أعماله واتقانه ، ولذلك أرغمت المطلعين عليها على الاعجاب بها . لم يكن دوزي يقرأ مطلقا بسطحية . كان يحفظ كل مايتصوره مهما . كان يعلق على مايراه صالحا للاستشهاد به في أحد كتبه ، فيوفر على نفسه [illegible] ادة القراءة . كـان منظم زمـانـه . وقـد عمـل بانتظام دون تطرف . ولم يكن يشعر بالملل إلا في مطلع الصيف ، حين يضاف مجهود الامتحانات الى أعماله المعتادة ، ولكنـه كان يفكـر بالانتفاع من العطلة التي اعتاد قضـاءها مـع أسرتـه في أحضان الطبيعة المحسنة الجميلة الودودة .

قلة من الرجال لها كدوزي حياة قريبة من السعادة المثلى التي يمكن أن نتمناها في الدنيا ... لقد رأينا كيف طبع كل نشاطه بطابع الوحدة التامة ، وكيف استطاع إنجاز مشاريعـه المتميزة ، وكيف تكللت هامته بأكاليل المجد والشرف . واذا كان لم يشهـد تحقيق أمنيته الاولى ـ وهي تكليفه بكرسي اللغات السامية ـ فقد سعد فيما تلا من الايام ، حين عهدت إليه مهمة راقته كثيراً وانسجمت مـع قابلياته الرفيعة . بالاضافة الى انه ذاق طعم الهناء برؤية الكرسي الذي اشتهاه (ماضيا) يعهد به الى أحد تلاميذته ، ذلك التلميذ الذي كان يحبه ، والذي سار سيرة أستـاذه في التدريس . أمـا صحته فكانت جيدة دائما ، حاشا خاتمتها ، ومثلها مزاجه . فقد تزوج في شبابه فتاة إحلامه . ولولا موت بكر أبنائه ، الذي انتزعه الردى من حنوه ، لما بكى على خسارة . وقد رأى أبناءه الخمسة يشبون على مرامه ، كما رأى بنتيه تتزوجان زواجا سعيدا . ومالبث أن جاءه احفاد ليمنحوه حيـاةً جديـدة في بيت جعلته زوجتـه دار ضيافـة ولطافة . ولم يكونوا كثيرين أولئك الذين حظوا بامتياز استقبالهم في حرمه أو مـراسلته وديـا . ولكن الفئة المصـطفاة من أصـدقائـه المخلصين نعموا بعطفه ، كما نعم هو بعطفهم. وكان ما يحببه الى الاصدقاء ليس عقله المستنير ولا أجوبته الطريفة ولا نقداته اللاذعة ولا معارفه المنوعة فحسب ، وانما حكمه الصـائب وذكاءه المتـألق أيضا . كل ذلك جعل صلاته بأصدقائه ذات حلاوة وفائدة . ولاننسى استقامته وإخلاصه وحبه للصحيح وبساطته وأمـانته. لقـد فارق الحياة فبكاه الكثيرون ، تاركا وراءه إسما نـدر أن يتركـه أحد ، فشمله تقـدير العـالم المتمدن ، وضمن هـو المجد (الذي لايبـلى) بحصوله على السمعة العلمية لوطنه ... توفي دوزي مساء ٢٩ نيسان ١٨٨٣ ...

(*) إستدراك :ـ

• إن مالم يقله دي خويه هو اعتراف دوزي الحار له بجميل تعاونه النشيط معه في إعداد (تكملة المعاجم العربية) وكذلك في مقدمة هذا المعجم نفسه . حيث ازجى دوزي إليه اجمل آيات الشكر .

(المترجم) .

اغناطيوس كراتشوفسكي

من تاريخ الاستشراق في الاتحاد السوفيتي

للمستعربة السوفيتية انا دولينينا

تشغل الابحاث في تاريخ الادب العربي مكانة خاصة في تراث الاكاديمي كراتشكوفسكي (١٨٨٣ - ١٩٥١) الثر. فقد رافقت هذه الابحاث طوال رحلة حياته ابتداءً من بحثه عن نتاج ابي العتاهية الشعري (العام ١٩٠٥)، وانتهاءً بتقريره الاخير عن مجلة "الطريق" اللبنانية في اجتماع المكتب العربي بمعهد الاستشراق التابع لاكاديمية العلوم في الاتحاد السوفيتي (يوم ١٣ ديسمبر/ كانون الاول ١٩٥٠). وتشكل هذه المؤلفات زهاء نصف ماكتبه هذا العالم الكبير.وفي سني حياته الاخيرة ذكر كراتشكوفسكي في كتابه "مع المخطوطات العربية" مستخلصا بعض نتائج نشاطه، اربعة كتب فقط واصفا إياها بأنها ابرز مؤلفاته "الجديرة بالبقاء في ذاكرة العلم". الكتاب الاول هو رسالة ماجستير عن ابي الفرج الوأواء الدمشقي، التي دافع عنها في العام ١٩١٥. والمؤلف الثاني هو دراسة في "رسالة الغفران" لابي العلاء المعري (القرنان ١٠ - ١١)، وقد تفرع هذا البحث عن كتابه الاول كنتيجة لادراك العالم ضرورة مراجعة مؤلفات الشعراء الذين سبقوا ابي الفرج الوأواء الدمشقي والاجيال التي اعقبته. والمؤلف الثالث هو رسالة في شعر ابن المعتز (القرن التاسع) الذي بوشر ترجمته والبحث فيه في العام ١٩١٧، والذي كان كراتشكوفسكي يعاود الرجوع الى تراثه الكرة تلو الكرة. واخيرا، الكتاب الرابع وهو "الشيخ الطنطاوي استاذ جامعة سان بطرسبرغ (١٨١٠ - ١٨٦١)"* الذي يمكن اعتباره مؤلفا في تاريخ الاستعراب، بيد ان بطل هذا المؤلف (وهو العالم المصري الشيخ محمد عياد الطنطاوي الذي الف كتابا وصف فيه وصفا مثيرا جدا روسيا التي قضى فيها السنوات العشرين الاخيرة من حياته)

"يمكن وصفه حتى في الادب العربي الحديث ... بانه ظاهرة فريدة في نوعها، لم تتكرر حتى الان". ويدل هذا التعداد على ان كراتشكوفسكي كان يعتبر نفسه باحثا في الادب بالدرجة الاولى. ففي مستهل القرن العشرين بدأ تناول مؤلفات الشعراء العرب بالنقد الادبي، ولقى هذا الامر في شخص كراتشكوفسكي الشاب باحثا شغوفا ومتحمسا له. وقد اتاح له شغفه بالادب ومستواه الثقافي الرفيع للغاية واعداده الادبي الجيد وقدرته الفذة على العمل، وعلى فهم كل مايشغل اهتمامه والتقدم بسرعة في هذا المضمار، ان يغدو منذ خطواته العملية الاولى مجددا في علم الاستعراب، وان يستخدم منهج المقارنات التاريخية، المتبع في ابحاث الاداب الاوروبية، في دراسة الادب العربي.

بيد ان التناول الجديد للادب لم يعن الاستخفاف بالجانب اللغوي لدراسة الاثار الادبية، ذلك لان هذا الجانب كان يوفر الاساس الضروري الذى يمكن الركون اليه، بالنسبة للاستنتاجات والدراسات الادبية التاريخية المتعمقة . ان هذه الطريقة في التحليل اللغوي الصارم والاحكام النظرية والادبية التاريخية الواسعة هي الصفة التي وسمت كل مؤلفات اغناطيوس كراتشكوفسكي المكرسة للادب العربي الكلاسيكي. فبحثه الموسوم "المتنبي وابو العلاء" (١٩١٠) والذي تضمن مقتطفات من تعليقات وشروح ابي العلاء على ديوان المتنبي، يعتبر امتداداً لتاريخ الاسلوب الفلسفي في الشعر العربي وتقييما لدور ابي العلاء في تطوير هذا الاسلوب.اما مقال "شاعر الكوكبة القريشية" (١٩١٢) فيقع في جزئين الاول عبارة عن شرح دقيق لديوان الشاعر المكي ابي دهبل (القرن ٧ـ اوائل القرن

٨)، والثاني يشتمل على تحليل لمضمون هذا الديوان ومقارنته مع نتاجات باقي الشعراء المكيين، الامر الذي يتيح للمؤلف ان يخلص الى استنتاج عن ولادة مايسمىٰ بالشعر "الجديد" قبل ما كانت تؤرخ، عادة، بحوالي قرن من الزمن. ويختتم العالم وصفه وبحثه في مخطوطة اسامة بن منقذ الذي عاصر الحملات الصليبية ـ وهي "كتاب المنازل والديار" ـ بتقييم هذا المؤلف من وجهة نظر ادبية ـ تاريخية باعتباره مادة ثرية للغاية في تاريخ تطور اسلوب "الوقوف على الاطلال"، وهذا مايرى فيه المؤلف ابرز ما في كتاب ابن منقذ من اهمية. في احد الابحاث الضخمة الاخيرة في النقد الادبي، وهو

"التاريخ المبكر لقصة مجنون ليلى" يتابع العالم مصير قصة لعلها من اشهر القصص في الشرق العربي، ويتطرق في الوقت ذاته لتاريخ اسلوب القصة الغرامية العربية عموما في القرون الوسطى، علما بأن الاستنتاجات التي يخلص اليها المؤلف (وبالتحديد، حول كون شخصية بطلها قيس حقيقة لا مختلقة) تقوم، بالدرجة الاولى، على بحث لغوي في ديوان قيس، ومقارنة مختلف تنويعات هذه القصة وعلى تحليل ما يرد فيها من اسماء وتسميات جغرافية.

وفي نفس الوقت تقريبا ظهرت، الى جانب الابحاث الاولى المكرسة للادب العربي الكلاسيكي، اولى مقالات كراتشكوفسكي عن الادب العربي الجديد التي كانت بداية سلسلة كاملة من الابحاث في هذا المضمار، لعبت في علم الاستعراب العالمي دورا لا يقل اهمية عن مؤلفاته في ادب القرون الوسطى . حتى ان ثمة رايا يقول بأن كراتشكوفسكي كان "مكتشف" الادب العربي الجديد بالنسبة للغرب. في العام ١٩١٠ دشن العالم حقل التدريس الجامعي بمحاضرة عنوانها "الرواية التاريخية في الادب العربي المعاصر". وبعد مضي عام واحد نشرت المحاضرة كمقال مستقل. وتجلى هنا على الفور مؤقف كراتشكوفسكي الجديد مبدئيا من دراسة الادب المعاصر: لا تسجيل بعض الوقائع والاحداث وتسليط الاضواء عليها، كما كان يفعل اسلافه، بل سعى العالم في ابحاثه، التي اشرنا اليها آنفا، في الادب العربي الكلاسيكي، الى متابعة عملية تطور الادب وجذوره وتأثيره . رغم ذلك كان لابد لسبل دراسة الادب الجديد ان تختلف بالحتم عن سبل دراسة الادب الكلاسيكي. ولهذا الامر اسبابه الموضوعية. وكان كراتشكوفسكي يرى في هذا المضمار ايضا وجوب الجمع بين الموقفين اللغوي (الفيلولوجي) والادبي التاريخي بالنسبة للبحث العلمي حقا. ففي مقال "دراسات في الادب العربي الحديث" (١٩٣٠) الذي نشر باللغة العربية في مجلة المجمع العلمي العربي في دمشق، قدم العالم برنامجا كاملا لجمع شتى انواع المصادر التي لها علاقة بالكتاب العرب في القرنين ١٩ - ٢٠ وتصنيفها ووصفها علميا ووضع معجم بالكتاب. ويرى كراتشكوفسكي ان البحث في مجال الادب الجديد يجب ان يقوم على دراسة نتاج الكاتب بارتباط وثيق "مع الوسط الذي نشأ منه ودراسة كل ما له علاقة بالمجتمع الذي يحيا فيه الكاتب وكل ظواهر الحياة التي يتأثر بها والعصر الذي يمارس نشاطه فيه. "ان مثل هذا المنهج يجب ان يقترن" "بمنهج دراسة الصورة الفنية"، اي دراسة "اشكال واساليب المؤلف الروائية والفنية وطرقه في تجسيد افكاره وتصوراته".

وقد اولى كراتشكوفسكي قدرا عظيما من الاهتمام لعرض تاريخ هذا الجنس الادبي او ذاك والمدارس الادبية. فالى جانب المحاضرة المشار اليها عن الرواية التاريخية ترتدي نفس الطابع بعض ابحاث العالم كمقدمته لترجمة كتاب "المرأة الجديدة" للكاتب قاسم امين، المناضل المعروف من اجل تحرير المرأة (١٩١٢)، ومقال "الادب العربي في المهجر" (١٩٢٨)، ومقدمة مجموعة المختارات المدرسية و "نماذج من الادب العربي في الجديد" (١٩٢٨) ومؤلف "النزعات المعاصرة في الادب العربي في مصر" (١٩٤٧) وغيرها. كل هذه الكتابات تمتاز بالسعي الى وضع اليد على الدينامية الداخلية لتطور الادب في كل مرحلة من مراحل ومتابعة المسار العام لتطوره قدر الامكان. وقد اعترف نفسه خلال ذاك بأن هذه المحاولات "تنطوي على معين من المجازفة" لكنه كان في عين الوقت وطيد الثقة بأن "العلم، كما هو الحال في الادب، بحاجة في كل ظرف الى نتائج حتى اذا كانت اولية، وحتى اذا كانت تهدد بأن تغدو قديمة في اليوم التالي، لانها ستكون البوصلة التي يهتدىٰ بها الى التقدم اللاحق".

كمثل على اجمال النتائج، هذا كرس مقال "نشوء وتطور الادب العربي الجديد" الذي نشر في مجلة "الشرق" في العام ١٩٢٢. اما "المجازفة" التي اقدم بها كراتشكوفسكي على اجمال النتائج فلم تخذله. فقد اظهر المستقبل انه كان صائباً، حتى في ذلك الحين، في تحديد المناطق الاساسية لتطور الادب العربي في القرن ١٩ - النصف الاول من القرن ٢٠، وهي مصر وسوريا (بما فيها لبنان وفلسطين) والعراق (في القرن العشرين)، ذلك البلد الذي طرح بالنسبة له توقع ان يشهد "تطورا لاحقا في الادب مماثلا لتطوره في مصر". وكما نرى الان، فقد اثبتت الحياة صحة هذا التوقع.

وتأكدت كذلك الجدولة الزمنية للادب العربي الجديد

اناك اغناطيوس كراتشكوفسكي وعللها بمزيد من الدقة في وقت لاحق وهي الحدود الزمنية المرسومة في تخوم عقدي السبعينات والثمانينات من القرن التاسع عشر وفي العقد الاول من القرن العشرين، وفي هذا المقال تتجلى بافضل صورة روح التجديد لدى العالم في موقفه من الادب العربي الجديد، ويزداد وضوحا مغزى دوره "كرائد في هذا المضمار" وبالفعل، فقد كان كراتشكوفسكي اول من قدم الادب العربي الجديد لا كمجرد امتداد لادب القرون الوسطى، بل كمنظومة فنية متكاملة ومستقلة تناسب عصرها وتشهد تطورا متواصلا. وينبغي الاقرار بأن النزعات والاتجاهات العامة قد تسني لكراتشكوفسكي رصدها وتسجيلها دونما خطأ، وحتى النزعات، التي تجلت بعد وقت طويل، نحو فرز الآداب القطرية من الادب العربي العام. ويشغل مكانة خاصة في ابحاث كراتشكوفسكي موضوع الصلات الادبية الروسية - العربية الذي كان يعود اليه الفترة تلو الفترة طوال مسيرته الابداعية : فاول مقال له حول هذا الموضوع مؤرخ في العام ١٩٠٩ والاخير - في العام ١٩٤٧.

وفي هذا المضمار ايضا بقي كراتشكوفسكي وفيا لذاته اذ كان يسعى لابراز دينامية تطور الصلات الادبية المتبادلة، الامر الذي يلوح بوضوح في بحثه الموسوم "غوركي والادب العربي" وقد ساعدت على نشر الادب العربي بين القراء الروس التراجم التي كان هو الملهم والمشرف على انجازها من عيون الادب العربي الكلاسيكي مثل "كليلة ودمنة" و "حكمة احيقار" وكتاب الاعتبار "لاسامة بن منقذ وقصة "حي بن يقظان" لابن طفيل و "طوق الحمامة" لابن حزم والمجموعة الكاملة لحكايات "الف ليلة وليلة". وترقى فكرة وبداية هذا العمل الى الاعوام ١٩١٩ - ١٩٢٥، اي عهد نشاط اغناطيوس كراتشكوفسكي في دار "الادب العالمي للنشر" التي اسسها مكسيم غوركي.

ولاتقل اهمية عن ذلك تراجمه لمؤلفات الكتاب العرب في القرن العشرين مثل امين الريحاني وجبران خليل جبران وطه حسين. وفي العام ١٩١٧، اصدر مجموعة صغيرة تضم تراجم من مؤلفات امين الريحاني - الكاتب الرومانسي اللامع الذي كان يمقت نمط الحياة البرجوازي. وبعد مضي عام واحد شغلت مؤلفات الريحاني مكانة جديرة بها في خطط نشر "الادب العالمي".

ومما له دلالته ان ظهور معظم مقالات كراتشكوفسكي المتسمة باجمال وتعميم النتائج كانت ترتبط بهذه او تلك من المهمات الملحة. وليس هذا وليد المصادفة. فقد اكد العالم : "ان النتائج ضرورية بالنسبة للعلم في كل ظرف بعينه. وهذا الامر لا يبدو مقنعا للجميع. ولكن الاهم كثيرا هو انها ضرورية بالنسبة للحياة . وتدل هذه النتائج باصرار خاص على شرعيتها في لحظات الهزات العظيمة،الاجتماعية منها والفكرية المرتبطة بها ارتباطاً محتوما والتي تعتبر رمزا لبداية مراحل تطور البشرية الروحي•

والمقال التعميمي الاول - "الادب العربي" في اول مجموعة تصدر بعنوان "ادب الشرق" (١٩١٩) والتي اقدمت على نشرها دار "الادب العالمي". وقد قدم العالم في هذا المقال وصفا مقتضبا لابرز آثار الادب العربي بترابطها التاريخي دحض فيه التصورات السائدة حول "شفهية" الابداع العربي، واظهر العلاقة بين ادب القرون الوسطى والادب الجديد، وحدد مكانتهما في الادب العالمي. فقد شمل هذا المقال المقتضب جدا مجمل القضايا الاساسية المرتبطة بتاريخ الادب العربي. ومالبثت ان تعاقبت المقالات: "نشوء وتطور الادب العربي الجديد" (١٩٢٢) و"الشعر العربي" (١٩٢٤ ، كتبها في العام ١٩٢٣). وكانت الاحتياجات العملية حافزا لكتابة مقالات: هكذا نشأ مقال "الادب العربي الجديد" المخصص لاجل "الموسوعة الاسلامية" (١٩٣٤، الطبعة الروسية في العام ١٩٣٥). وتميزت اواسط عقد الثلاثينات بحدث مهم بالنسبة لعلم الاستعراب السوفيتي هو تشكيل رابطة المستعربين التي تسني لاعضائها عقد دورتين قبل بدء الحرب (في العامين ١٩٣٥ و ١٩٣٧). وفي الدورة الاولى القى اغناطيوس كراتشكوفسكي تقريرا بعنوان "تاريخ الادب العربي ومهماته في الاتحاد السوفيتي" (نشر في العام ١٩٣٧). وقد اجمل فيه نتائج دراسة الادب العربي على الصعيد العالمي خلال الثلث الاول من القرن العشرين، وحدد بدقة المهام الخاصة الماثلة امام المستعربين وهي : وصف المخطوطات العربية المحفوظة في الاتحاد السوفيتي، دراسة المصادر العربية لتاريخ اوربا الشرقية ودراسة الأبجدية العربية لشعوب الاتحاد السوفيتي، دون ان تهمل، بالطبع، بقية النواحي المتعلقة بالنقد الادبي في علم الاستعراب. وسار العمل في هذه الاتجاهات الثلاثة سيرا حثيثا واستمر خلال سني مابعد الحرب.

وبذل العالم نفسه قدرا لا يستهان به من الجهود، ولا سيما في مجال دراسة ونشر آثار شعوب القفقاس الادبية المكتوبة بالابجدية

العربية. واختتم بحثه في هذا المضمار بمقال تعميمي هـو "الادب العربي في شمال القفقاس" (١٩٤٨، وكان قد كتبه في العام ١٩٤٦).

وفي اثناء الحرب العالمية الثانية وبعدها، الف كراتشكوفسكي مقال "تصورات عامة عن خطة تاريخ الادب العربي" (١٩٤٤) الذي اعاد فيه الى الاذهان ضرورة كتابة تاريخ الاداب الشرقية واقترح خطة بناء الشعر العربي (من هذا التاريخ) ومبادئه الاساسية، وكـذلك كراس "الادب العربي في القرن العشرين" (١٩٤٦)، وهو عرض سـاطع للنجاحـات التي احرزهـا الادب العربي نفسـه والابحاث الموضوعة فيه خلال الاعوام الاربعـة والعشرين التي مضت عـلى لحظة صدور اول مقال تعميمي حول هذا الموضوع.

وبطبيعة الحال، فان بامكان النقد الادبي في علم الاستعراب المعاصر الذي ارسى اسسه الاكاديمي كراتشكوفسكي، ان يرتكز على مادة اكثر غنى. فقد اتسعت كثيـرا اطر دراسة آداب الشـرق العربي، ويجري حاليا وضع ابحـاث في نتاجـات بعض المؤلفـين والمدارس الادبية. وتتيح نجاحات الاستعراب السوفيتي في حقل دراسة الادب العربي خلال العقود الاخيرة، الفرصة للتعمق كثيرا في الاستيحاء النظري للعمليات الادبية في العصر الراهن وفي القرون الوسطى. ولذا فـان دراسة تـراث اغناطيـوس كراتشكـوفسكي بصورة منتـظمة تكتسب المزيد والمزيد من الاهمية.

المستشرق فلاديمير شاغال

دراسة اللغة العربية والادب العربي في الاستشراق السوفيتي

ان لدراسة اللغات والاداب الشرقية في روسيا والاتحاد السوفيتي تقاليد غنية قديمة. وترجع البدايات الاولى لهذا النشاط الى نهاية القرن السابع عشر وبداية القرن الثامن عشر إذ تمّ جمع المواد اللغوية من ادخار المعلومات العامة عن اللغات الشرقية الحية والمنقرضة، وبحث بنية اللغات الشرقية الشامل الواسع النطاق ودراسة قضاياها وتاريخها ومقارنتها. وهكذا كانت هذه الدراسات هي الطريق الى الاستشراق الروسي والسوفيتي. وليست كلمتا الروسي والسوفيتي مجرد صفتين لموصوف واحد بل هما تعكسان مرحلة معينة مهمة من الناحية الاجتماعية في تطور علم الاستشراق تتميز بسمات كمية ونوعية. وقد انحصرت مهمات علم الاستشراق الروسي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين في وصف واصدار المخطوطات والكتب الآثارية القديمة التي تتحدث عن ثقافة شعوب الشرق، وتاريخهم وفي دراسة اللغات الشرقية التي ترتبط بتاريخ الشعوب الناطقة بهذه اللغات وثقافتهم.

والى جانب الفروع الاخرى لعلم الاستشراق تكون علم الاستعراب وهو الاتجاه الشامل الذي يهدف الى دراسة تاريخ البلدان والشعوب العربية وثقافتها ولغتها وادبها واقتصادها.

وبدأ الانتقال الى مرحلة تاريخية جديدة.. هي المرحلة السوفيتية ـ في تطوير علم الاستشراق عامة والاستعراب خاصة. ان اقامة وتطوير العلاقات مع الشعوب العربية وتوسيعها الشامل، وخاصة بعد الحرب العالمية الثانية حين ظهرت على خريطة العالم مجموعة من الاقطار العربية المستقلة، لم تتطلب اعداد الكوادر الكفوءة فحسب، بل ووضع الاساس الميتودولوجي الذي يتفق ومتطلبات العلم المعاصر لاجراء الابحاث العلمية في مجال اللغة والادب والثقافة العربية. ونشأت وتطورت مراكز جديدة خاصة بدراسة اللغات الشرقية.

وتتميز المرحلة السوفيتية في تطوير علم الاستعراب بتوسيع موضوعات البحوث والتحليل العميق لمختلف اوجه اللغة العربية باستعمال الاساليب اللغوية الحديثة واجراء الابحاث التي تهدف الى أغراض تطبيقية.

وانخرطت في العمل العلمي النشيط مجموعة واسعة من الباحثين الذين كانوا يجمعون بين النشاط العلمي والتعليمي في عدد من المؤسسات الدراسية. واتصفت اعمال الكثير من العلماء المستعربين آنذاك بطابعها الشامل. وغالبا ماكان العلماء ـ الى جانب دراسة المسائل اللغوية ـ يقومون ببحث الاداب وترجمة المؤلفات الادبية. وقد عمل في هذا الميدان في المقام الاول اكبر المستعربين في الاتحاد السوفيتي الاكاديمي اغافانغيل كريمسكي، والاكاديمي ايغناتي كراتشكوفسكي الذي احتفل بيوبيل ميلاده المئوي على نطاق واسع في السنة المنصرمة وذلك بناء على قرار اليونيسكو. وتَعُود اهمية دراسة لغات بلدان الشرق، بما فيها اللغات السامية، الى اعادة تنظيم معهد الاستشراق التابع لاكاديمية العلوم في الاتحاد السوفيتي، والذي هو في الوقت نفسه المركز الرئيس لعلم الاستشراق في الاتحاد السوفيتي والى انشاء قسم جديد فيه، خاص بلغات شعوب الشرق في نهاية الخمسينات. وتعمل فيه حاليا اسرة من المستعربين اخذت على عاتقها مهمة علمية جليلة خاصة بدراسة ووصف اللغات السامية والحامية او ـ حسب الاصطلاحات

المعاصرة ـ اللغات الافرو ـ اسيوية.

ويعمل حاليا في مراكز الابحاث العلمية والتعليمية حيث تجري دراسة اللغات الافرو ـ اسيوية (وفي المقام الاول اللغة العربية) كثير من المستعربين السوفيت المشهورين في البلدان العربية.

ووضـع العلماء السوفيت الكبار ـ بمن فيهم ايغناتي كراتشكوفسكي واغافانغيل كريمسكي ونيقولاي يوشمانوف وغيورغي تسيريتيلي وخارلامبي بارانوف وغيرهم، الاسس النظرية للدراسات اللغوية في آثار الثقافة والعلم العربيين وبنية اللغات السامية والحامية. وتبلورت الان في دراسات ثقافة الشعوب السامية ـ بسبب تباين الابحاث العلمية ـ جميع الاتجاهات الرئيسة لعلم اللغة المعاصر: اتجاه المقارنة التاريخية بين اللغات وتصنيف اللغات ودراسة بنيتها وعلم اللغة الاجتماعي.

وترأس نيقولاي يوشمانوف الاختصاصي السوفيتي المشهور في علم اللغة اتجاه علم اللغة المقارن منذ نشوئه، وكان يدرس اللغات السامية الجنوبية ولغات تشاد، التي تشكل حلقة مهمة في نظام اللغات السامية والحامية. وألف كتابا فريدا في قواعد نحو اللغة العربية الفصحى (صدر في عام ١٩٢٨) مايزال يساعد الدارسين منذ اكثر من خمسين سنة في دراسة اللغة العربية. وكتب الاعمال الخاصة بعلم الاصوات المقارن في اللغات السامية، ووضع النظريات العلمية الاولى حول جذر الكلمة في اللغات السامية. وجاءت الفَرضيَّة العلمية المبتكرة التي تقدم بها (س. مايزل) المستعرب والمتخصص في اللغات السامية في الخمسينات حول اهمية ترتيب الحروف الصحيحة في اصل الكلمة والتغيرات في هذا الأصل بالنسبة لتكوين رصيد الكلمات في اللغات السامية، جاءت هذه الفرضية متابعة للدراسات المذكورة انفا. وقد حالت وفاة هذا العالم الموهوب المبكرة دون انهاء عمله. غير ان هذا الكتاب اكمله متابعوه فأصدره معهد الاستشراق في عام ١٩٨٣.

وتستمر في مراكز علم الاستشراق في لينينغراد وتبليسي دراسات اللغات السامية القديمة: فقد الف قاموس اللغة الارامية، وتجري البحوث في اشكال الافعال في اللغة الاكدية واثار اللغتين الاوكاريتية والفينيقية وتقاليد الصرف والنحو للغة السريانية وقد اثبتت دراسة مجموعة كبيرة من لهجات الارامية الشرقية ان هذه اللهجات هي عبارة عن مرحلة معينة في تطور اللغات السامية. وتدل على سعة الابحاث العلمية النجاحات التي احرزها علماء لينينغراد وم[illegible] الاختصاصيون في صَرْف ونحو اللغات السامية، في مجال دراسة اللغات السامية الجنوبية مثل اللغة الامهرية وماتفرع عنها من الكمزية والتيكرية ولهجة القسم الجنوبي من جزيرة العرب وكذلك نجاحات المتخصصين في دراسة مصر القديمة الذين اتّموا دراسة تاريخ صرف ونحو اللغة المصرية القديمة وصرف ونحو اللغة القبطية. كما ابتدات في الخمسينات دراسة اللغات الليبية والبربرية.

واتاح التحليل العميق لبنية اللغات السامية والحامية المختلفة إمكان البدء باعداد قاموس اللغات الافرو ـ اسيوية الذي يرتكز على اسلوب العلم المقارن، باشراف البروفسوري. دياكونوف.

وتعتبر دراسة اللغة العربية الفصحى واللهجات العربية عن طريق وصفها ودراسة بنيتها ومقارنتها مع اللغات الاخرى اتجاها مهماً في تطوير علم اللغات السامية. كما تجري ابحاث خاصة تتعلق بنحو اللغة العربية. وترتدي اهمية خاصة الابحاث المتعلقة بعلم الصرف والاصوات. وتتناول الابحاث ايضا، الكلمة بمختلف اشكالها... ويجري بحث الاصوات في اللغة العربية على اساس استخدام احدث الاجهزة العلمية والكمبيوتر وباستعمال احدث الاساليب.

ويبحث ويصف على نطاق واسع كثير من المراكز العلمية ـ للتوصل الى حل المهمات العلمية والتطبيقية ـ اللهجات العربية الدارجة وبينها اللهجات المصرية والسودانية واليمنية والعراقية والمغربية مما يسمح للمستعربين السوفيت بان يشيروا الى الاتجاه المعين في تطوير اللغة العربية، الذي يتجلى في الانتقال من النظام التركيبي (الذي تمثله اللغة العربية الفصحى) الى الاسلوب التحليلي (الذي تمثله اللهجات).

ومن المعروف ان علم اللغة الاجتماعي الذي يشمل جميع الجوانب من تأثير المجتمع على اللغة وبالعكس، يشكل احد اسس نظرية اللغة العامة. ويحلل المستعربون السوفيت اذ يستندون الى بحوث اللغويين السوفيت الذين ارسوا اسس علم اللغة الاجتماعي، نوعية استخدام الوسائل اللغوية من قبل مختلف الطبقات والفئات الاجتماعية خلال مختلف المراحل التاريخية والتناسب بين الفصحى واللهجات الدارجة ويصفون الوضع اللغوي الذي تكون في البلدان العربية ويعالجون مستويات اللغة ودور ومكان وسائل الاعلام في تغيير الوضعْ اللغوي وفي نشر اللغة الفصحى. وما من غريب ان «السياسة اللغوية» التي يسير عليها مختلف الاقطار العربية (وهي عملية «التعريب») اصبحت موضع در[illegible]

الاخيرة. ويشارك العلماء من تونس والكويت وغيرهما من الأقطار بنشاط في المناقشات الواسعة النطاق حول هذه العملية. وقد تضمنت هذه المناقشات المحاور الآتية:

١ ـ التعريب ودوره في تدعيم الوجود العربي والوحدة العربية.

٢ ـ التعريب وتنسيقه في الوطن العربي، تنمية اللغة العربية في العصر الحديث.

٣ ـ اللسانيات واللغة العربية ويكتسب العمل على اعداد المعاجم أهمية خاصة على طريق تطوير علم اللغات السامية والحامية.

وقد صدر قاموس عربي روسي بقلم خارلامبي بارانوف وقاموس عربي روسي (مدرسي) بقلم غريغوري شارباتوف وقاموس روسي عربي بقلم فالينتين بوريسوف وقاموس عربي روسي صغير بقلم فلاديمير بيلكين وقد طبعت هذه القواميس عدة مرات. كما صدرت قواميس للعبرية والهوسا والامهرية وقاموس اللهجة السورية. وتعد حاليا للاصدار قواميس متخصصة بينها قاموس هندسي وقاموس المصطلحات العلمية العامة وقاموس المصطلحات الفنية واصدرت دار النشر «روسكي يازيك» (اللغة الروسية) المعجم الطبي.

ونشير الى بعض الكتب التي أصدرتها دور النشر مابين عامي ١٩٨٤ و ١٩٨٥ كي يتصور المرء القضايا التي يعالجها المستعربون السوفيت: «مراحل تطور الصرف التاريخية في اللغة العربية» (بقلم آ. بيلوفا) و «اللهجات العربية الراهنة» (غ. شارباتوف) و «الجانب اللغوي لقضية الامة العربية» (ف. شاغال) و «النظريات اللغوية العربية» (آ. خاليدوف) و «قضايا نظرية اللغة العربية الفصحى» (غ. غابوتشيان) و «مقدمات الادب» للزمخشري (م. حاكمجانوف) «والظروف في اللغة العربية الفصحى» (آ. رؤوفوفا) والخ...

ويعار اهتمام كبير لترجمة الكتب والمخطوطات التي تضم المعلومات عن تاريخ مختلف الشعوب العربية وثقافتها وادابها. وصدر في موسكو عام ١٩٨٢ فهرس المخطوطات الموجودة في المكتبات وخزائن الكتب في الاتحاد السوفيتي. واولى الدكتور عبدالله الغنيم عميد كلية الاداب في جامعة الكويت، عضو المجلس الوطني لشؤون الفن والثقافة والادب اهتماما بالغا لهذا العمل وعبر عن الرغبة في اقامة اتصالات وثيقة مع المستشرقين السوفيت الذين يجمعون ويدرسون الكتب الادبية والمخطوطات العربية القديمة الموجودة في مكتبات الاتحاد السوفيتي.

وتجري اعمال ضخمة في مجال دراسة الادب العربي. ويعالج العلماء مختلف مراحل تطور النثر والشعر العربيين. ويولي العلماء اهتماماً كبيراً للقوانين والاتجاهات العامة التي تحدد العمليات الثقافية والادبية الجارية في البلدان العربية وصلتها بنواحي الحياة الاجتماعية الاخرى: الاقتصاد والسياسة والعلاقات الاجتماعية. ويعبر العلماء السوفيت اهتمامهم للشعر الجاهلي ولابداع ابي نواس والمتنبي والجاحظ وحكايات «الف ليلة وليلة» واعمال الرومانسيين العرب امثال جبران خليل جبران وامين الريحاني ومعاصرينا نجيب محفوظ والطيب صالح وحنا مينه والطاهر وطار وجميع الذين اثروا ولا يزالون يؤثرون في تطور الادب في البلدان العربية. والقصة السورية والمصرية والنثر الليبي في القرن العشرين والرواية المصرية في الستينات والسبعينات من القرن الجاري وابداع توفيق الحكيم والنثر العربي في الجزائر وتونس والاغاني المصرية الشعبية واعمال الادباء العراقيين والفكرة الانتقادية في البلدان العربية وابداع حنا مينه وعبدالسلام العجيلي والادب الفلسطيني في الثمانينات. وتكشف الكتب التي صدرت حتى الان عن مختلف جوانب هذا الادب العربي الذي لايمكن تصور تطور العملية الادبية العالمية كلها بدونه. ويساعد علم الاستعراب السوفيتي، اذ يساهم مساهمة لها وزنها في دراسات الثقافة والادب العربيين، على مواصلة تعزيز التفاهم والصداقة بين شعوب الاتحاد السوفيتي والبلدان العربية.

المستشرق بيتر غران

جامعة تيمبل - الولايات المتحدة الامريكية

الاستشراق المعاصر في الولايات المتحدة الامريكية

المقدمة

كتب بيتر غران، استاذ دراسات الشرق الاوسط في جامعة تيمبل الامريكية هذا المقال بالانكليزية خصيصاً لآفاق عربية. والمقال جدلي كما ان له منهجه في المحاججة لكنه يؤشر ايضا قضية علاقة السياسة بالاهتمامات الدراسية بالشرق الاوسط. كما انه يطرح امام المهتمين بالاستشراق اكثر من قضية، ويجادل باتجاه اهمية معرفة النظرية الكلية المتحكمة بالسياسة والاقتصاد والثقافة والمقررة لطبيعة الاهتمامات. هنا يجيب غران عن سر اهتمام الامريكان بانماط معينة من دراسات الشرق الاوسط حديثا، ليس بتاريخه، بل بواقعه..

تظل طبيعة الاستشراق واسباب استمراره حتى الوقت الحاضر ساحة مفتوحة للحدس والتخمين. فقد ظن كثير من الكتاب ان علاقة الاستشراق بفلسفة القرن التاسع عشر قد حكمت عليه بالفناء على المدى الطويل. فلم تتنبأ الا القلة بتجدد نشاطه جزءاً من الانثروبولوجيا الثقافية كما يتضح ذلك، مثلا، في كتابات كلفورد غيرتز[1]. وبالنسبة لآخرين ممن قرنوا الاستشراق بما هو مثير في دراسة الشرق الاوسط فمن المقبول على مايبدو الاعتقاد بان انتشار الثقافة ستعلن نهايته.

وبينما كان للثقافة شيٌ من التاثير في تغيير الآراء السائدة في العديد من المسائل المثيرة للجدل، فغالباً ماعزّز نمو المعرفة عن الاسلام المواقف السابقة. ولقد كانت حتى المقالة النقدية الماركسية للثقافة الغربية تفتقر الى نظرة فاحصة للاستشراق. وتظهر بجلاء، في واقع الامر، بضعة اتجاهات سائدة للماركسية الغربية على انها استشراقية[2].

وقد تبنت، من الطرف الآخر، شخصيات بارزة في المؤسسة الاستشراقية منحىً يقوم على الحوار فيما يخص العلاقات المسيحية - الاسلامية يرتكز على التشابه الاساسي للاديان الموحدة[3]. وبينما لاتعتبر مثل هذه المواقف جديدة على القارئ العربي خاصة، وتتناول هذه المقالة التي كتبها ناقد في الاستشراق بعضاً من طروحات (ادورد سعيد) وتحاول استخدامها لايضاح مااستجد من تطورات.

تتضمن صياغات ادورد سعيد الاصلية نقطتين بوسعنا ان نبدأ بهما. اولهما هي ان الاستشراق قد انبعث في الخيال الغربي ككل. وهو لم ينبعث ببساطة في حفنة من الرجال ممن درسوا سابقاً الشرق الاوسط على مستوى من مستويات الاقتدار التقني. وثانيهما هي ان للاستشراق علاقة بتفاوت صلات القوة للحقبة التاريخية الموسومة بالكولونيالية او مابعد الكولونيالية. ومغزى هذه الدعاوى هو انه ينبغي ان ندرك تحليل الاستشراق على نحو واسع وفقاً للثقافة الغربية. فيتوجب ابعاده من التاريخ الضيق لبعض الكتب الخاصة التي تتناول قطراً معيناً في الشرق الاوسط. من هذا المنظار، ينبثق

الاستشراق جزءاً من نظرة عالمية اكثر شمولاً، نظرة رومانسية جديدة للقرن الماضي. وهكذا ينبعث الاستشراق الجديد جزءاً من المعارضة لموسوعيي القرن الثامن عشر. فقد اقتفى الموسوعيون، وهم مجموعة من مثقفي النهضة الفكرية بدأوا من المقدمة المنطقية في شمولية الانسان، اقتفى هؤلاء اثار كتاب الاغريق وكتاب عصر النهضة، ومافتئ البعض حتى اليوم يهاجم، بالطبع، اليقظة الفكرية. والهجوم على الشمولية لصالح خصوصية كل ثقافة هو لب الثورة الرومانسية. فلا تظهر انسانيتنا فيما تشترك في اقتسامه ولكنها تظهر في المزايا المتفردة التي تميزنا في الدعوة اليها. وهذه الدعوة مفيدة للبعض في بناء اساطير وثقافات وطنية او في عقلنة الحكم الكولونيالي. ولكنها تجذب، من غير شك، اعداداً كبيرة من الافراد الذين ليس لهم مثل هذه الاسهامات ولكنهم يمتعضون، ببساطة، من ان تحولهم الدولة الى سلسلة من ارقام التعريف. فنقطتنا الاولى، اذن، هي ان الاستشراق متداخل بعمق في الاحتجاج الثقافي الداخلي للغرب من خلال الرومانسية. ولهذ السبب، فبقاء نقاد الاستشراق الذي يعني بدراسة احدى الثقافات العالمية، على قيد الحياة واتخاذه اشكالاً مختلفة هو اكثر احتمالاً من اختفاء المستشرقين والاستشراق. ومن الممكن ان يختفي الاستشراق اذا ماحرفت الدولة الرومانسية، مستخدمة اياها عقيدة اضطهاد كما حدث في الفاشية.

واكثر من ذلك صعوبة في انجاحه هو الطريقة التي عزى بها البعض صورة ماهو غريب الى الشرق الاوسط والى الاسلام او السبب في اختيار صورة ماهو مبهم للشرق الاقصى والمضمحل لامريكا اللاتينية...الخ

وتقدم لنا كتب الاسفار وتاريخ الاتصال بالآخرين بعض الايضاح، لكنها لاتقدم ايضاحاً متحرراً من الغموض. ويمكن ان يقال الشئ نفسه عن واقع الشرق الاوسط على اساس انه واحد من اراضي العالم المقدسة. ويبدو ان المثقفين الغربيين قد انتقوا، في الفترة الكولونية على نحو خاص كما اشار ادورد سعيد، من خزين رمزي ذي امكانات واسعة. والواضح انه جرى ببساطة التخلي عن كثير مما يعرفه الغرب عن العالم ليلائم النماذج الثقافية الجديدة. ونستطيع ان نتأكد من ذلك بقراءة ادب الرحلات الغربي الذي انتجته الحقبة الواقعة مابين النهضة الفكرية والقرن الثامن عشر.

واكثر تيقناً من طريقة اتخاذ الاختيارات هي الحقيقة التي تقول انه حالما تتصلب الانماط المتقولبة فهي تقاطع موشور الفكر الغربي من اليمين الى اليسار، تدخل في تغييرات متناقضة من غير ان يصار الى تركها. فمثلاً كان الاوربيون يرون الشرق في الفترة الفكتورية على انه متجر جنسي وهذا مالم يكن في اوربا. ومع الثورة الجنسية في امريكا واوربا القرن العشرين، فقد اتخذ رد الفعل صيغة اكتشاف الشرق الغريب الذي يعاني من كبت جنسي تماما على العكس مما كان ينظر اليه. ولم تكن الدقة مهمة على نحو خاص في كلتا الحالتين قدر اهمية الثبات من وجهة النظر الغربية. ولان المجال يتسع هنا، فمن المرغوب فيه كثيراً ايضاح الروابط بين الرومانسية والرومانسية الجديدة والحداثة والاستشراق في شئ من التفصيل. واذ نتقدم هنا باسلوب اكثر تحديداً، دعنا نحاول التعرف على من تصدر عنه انماط الفكر الكبرى بخصوص الشرق الاوسط في البلدان الغربية. ثم ننهي ذلك، مقدمين بعض الاقتراحات، بالطريقة التي نتجاوز فيها الاستشراق من غير ان نتجاهل ماحققه على نحو مشروع.

ويظهر لاول وهلة ان مدارس البحث الاستشراقي تنتظم وفقاً للقطر او المنطقة التي يقع فيها القطر وانه تربط هذه المدارس، على نحو سائب، العديد من المجلات المغمورة والمؤتمرات السنوية. وترينا نظرة ادق، على كل حال، انه ليس مايوحد او يفرق الافراد والمجموعات الصغيرة هو الخطوط الوطنية على وجه التخصيص.

وبالمقارنة بباحثي العديد من فروع التاريخ الأخرى، فان المستشرقين اكثر عالمية منهم. وفضلاً عن ذلك، يعرف الكثير من الباحثين بعضهم البعض عن طريق التدريب اللغوي او عن طريق المدرسين او الطلبة المشتركين. وتستمر هذه العلاقات مدى العمر وهي اكثر اهمية من الروابط المشابهة التي تنشأ بين الاساتذة والطلبة الذين يتخصصون في تاريخ الولايات المتحدة واوربا. واليوم يعرف الكثير من المستشرقين انهم معرضون للهجوم لكن الغالبية العظمى منهم يسيئون فهم الهجمات والحق ان كثيراً من هذه الهجمات تتضمن مسائل ثانوية ولذلك فان المناظرة الحقيقية بين الاستشراق ونقاده ستشتد في المستقبل.

فلنقترح انه يمكن تعريف الطبيعة العامة للثقافة الغربية على انها تنبثق من احد قطبين رئيسين: الراسمالية الوطنية متعددة الجنسية

والتنمية او الرأسمال الوطني والثقافة الاساسية. ولقد اختار الافراد في الغرب وفي الشرق الاوسط ان يربطوا انفسهم بمؤسسات تتبنى هذا التقليد او ذاك.

وقد انتج التقليدان كتابات يستطيع المرء ان يحكم عليها سياسياً او جمالياً على انها تمتد لتغطي مجالاً واسعاً. لكن، على الرغم من الاختيارات التي يقوم بها افراد معينون (أو بسبب هذه الاختيارات) يبدو ان غالبية الباحثين الذين تطوروا في هذا المضمار قد ظهروا على الساحل الشرقي او الغربي من الولايات المتحدة ولندن وباريس وطوكيو والقاهرة وهي مركز تتعاون في مسألة الاقتصاد متعدد الجنسية.

وتقترب الغالبية العظمى من هؤلاء الباحثين من مواضيعها من خلال الحداثة وبعضهم من خلال الاقتصاد السياسي، فيما يكتب غالبية الباحثين ممن يتبعون التقليد العالمي عن المواضيع الحديثة والمعاصرة. ولكن هذه الحالة لاتنتظم الجميع، فالبعض يدرس تكوين الدول القديمة او تكنولوجيا العصور الوسطى او تاريخ الطب. والموضوع ثانوي بالنسبة للرموز المجازية السائدة التي ترفد الطريقة. وباختصار، فان التاريخ كله يكوّن وحدة الان بعض المناطق، خاصة الغرب الحديث، تتقدم على غيرها وتصلح نموذجاً في هذا الصدد.

وينتج المركز الثاني للجاذبية وهو مركز الرأسمال الوطني، تقليداً استشراقياً اكثر مما تنتجه عموما مدارس التحديث السائدة. وبينما يكون مرتكزه الاساسي المدن الصغيرة وامريكا الوسطى والحزام الانجيلي وجنوب المانيا والمؤسسات الريفية في اوربا والشرق الاوسط، فهو يوجد في مؤسسات تسيطر عليها الحداثة عموما مثل جامعة برنستون. ويمكن ان يعبر عن الفرق الرئيسي بين الواحد والآخر اما بمصطلحات اقتصادية أو بمصطلحات ثقافية واقتصادية. ذلك لان عالم الرأسمال الوطني هو عالم العمل الذي يبيع مواده الى السوق المحلي في المقام الاول وهو تحت رحمة الاقتصاد متعدد الجنسية الذي يملك قوة اعظم[4]. فالرأسمال الوطني في الغرب يرى نفسه نوعا ما اسيراً للاقتصاد متعدد [illegible] سياسيين ينفقون الخزانة على مشروعات فيما وراء البحار لمنفعة الذين يؤمنون بالاقتصاد متعدد الجنسية على وجه التحديد. وقد دفع هذا المثقفين الى التعاطف مع السياسات الانعزالية لمدة طويلة من هذا القرن. فالرأسمال الوطني في الغرب يستند الى الوطنية كعقيدة سياسية اساسية. فالاجانب على هذا الاساس هم اناس غرباء وليس هناك احساس بالتنمية او الثقافة المشتركة.

وقد عزز هذه النظرة موقف النضال داخل البلدان التي يسودها تعدد القوميات وكذلك الالتقاء، بين الحين والآخر، مع المؤسسات الاجنبية حيث يجري البيع او الشراء على قاعدة الدفعة الواحدة. هذا الموقف يختلف عن موقف الرأسماليين الذين يتبنون الاقتصاد متعدد الجنسية، والذين يعملون من خلال اساس يومي للموجودات المشتركة في العالم وبمصطلحات ثقافية عامة. فالثقافة الجوهر تميل الى ان ترى الثقافة الامريكية او الثقافة المسيحية في هيئة مختلفة تماما من الهندوكية أو الاسلام. وليس من المدهش ان تكون الثقافة الاساسية قد انتجت الغالبية العظمى من المبشرين المهتدين حديثاً وان يكون مثل هؤلاء المبشرين قد وجدوا انفسهم مثل رجال الثقافة الاساسية في علاقة مناقضة للمثقفين من الثقافات الاخرى وهي المجموعات التي لم ترحب بهم على نحو واضح.

فسمة كتاب في الثقافة الاساسية عن الشرق الاوسط ان يبدأ بالحديث عن الاديان القديمة[5]. والتاريخ ضمن هذا المنظور يكون كشف أو صياغة الفكرة الحضارية حتى تستنفد ابداعها. ويتخذ هذا في الغالب شكل النظرة الهيكلية للتاريخ فالحضارة متأصلة عرقياً في الدين ولغة الكتاب المقدس ولذلك فان دعاوى التواصل التاريخي مرتكزة عرقياً على دعوى استقرار النماذج النحوية ومعاني الكلمات في العصر الذهبي وحتى الان.

يختلف مظهر الكتاب المجدد عن كتاب في الثقافة الاساسية على نحو يزيد من قيمته[6]. فهناك طي وتكثيف للتاريخ المبكر. ويتبع ذلك حديث عن مجيء الغرب. وبينما يميل التقليدان لتوكيد سيطرة النخبة على الجمهور السلبي، فان المدرسة التي تؤمن بالمعاصرة تصل مابين النخبة والغرب وتشدد على التغيير. وغالباً ماتعمل المدرسة المجددة من خلال العلم الاجتماعي [illegible]

الجوهر من خلال الادب المحض ولكن ليست هذه هي الحالة دائماً وهي ليست ضرورة بالتاكيد. غير ان التمييز الحقيقي بين الاثنين هو الموقف من الفلسفة اليقينية:

وقد اخترنا الفلسفة اليقينية هنا بسبب المناقشات الحامية التي تحيط بالمصطلح. ذلك لان الثقافة الاساسية والمجتمعات الأخرى التي هي في حالة دفاع تميل للدفاع عن مجال من المواقف يقترن: بليوبولد فون رانك، اغناتيوس وكتاب القرن التاسع عشر الآخرين اكثر مما يقترن بتقبل هذه الثقافة المذهب النسبي للقرن العشرين. فيقينية القرن التاسع عشر مرتكزة على فعالية الطريقة المختبرية المفترضة للحصول على المعرفة الحقة.

فالحقائق الاكيدة تتراكم بالتدريج وتنتج الحقيقة النهائية. وقد انار فون رانك، مثلا، الطريق نحو استعمال نقدي للمادة. ولانزال نقدر كثيراً اسهامه في تحليل النفس. اما المظهر الآخر من مظاهر اليقينية فهو ميلها لدمج الحقائق في العرض الروائي، كما يحدث، على الاكثر، في الرواية الكلاسيكية. ويجد المرء في كل من الرواية الكلاسية وكتاب تاريخ الثقافة الجوهر تحركاً من مبدأ معين، على نحو متتابع، نحو انحلال العقدة اي نحو الحل الروائي. ومن الطرف الآخر، يروق المذهب النسبي للاقوياء. فتحدد موضوعية الحقيقة مطواعيتها. فالدول او معسكرات القوة تحتاج للمرونة لتحوير الحقائق السابقة عندما تشاء. والقصص مقيدة ايضاً وتمتاز بتعريف التاريخ وفق عدد محدود من ممثلين اقوياء تلتحم حياتهم سوية لكنها ايضاً تلزم الكاتب في ان يبقى مبدأ التغير والحركة حياً. وهكذا فليس من المدهش ان تتحاشى الثقافة متعددة الجنسية فكرة الحقيقة التي تخص مفهوم معطيات اليقينية الجديدة. واضافة لذلك، فهي توازن القصص والبنية في تحليلها. فالتحليل البنيوي يخفض من توقع التغير ومفهوم المعطيات يبعد الادعاء في ان الواقع يفرض مبدأ ان كل مايعرف يمكن ان يترجم بطرق لانهاية لها تتعارض مع بعضها البعض. وليس من المدهش في حقل تسيطر عليه الثقافة الجوهر ان تضرب جذور مشروع رئيس مشترك مثل موسوعة الاسلام في نهاية القرن التاسع عشر.

والان نتحول الى ايضاح جزر ومد نظرية الاستشراق والمعاصرة في الغرب في الجيل الماضي. فنسأل لماذا ارتفع مقام نظرية المعاصرة خلال الستينات ومن ثم ركد في السبعينات فيما عاد الاستشراق الى الظهور. لايمكن طرح السؤال بالضبط وفق الخاصية بل وفق طبيعة السيطرة ضمن المؤسسات الحرفية ووفق مرتبة المؤسسات في الحقب المختلفة. ولن يكون الجواب الذي نقترحه اكاديمياً وعرضياً. وربما ليس هناك من جواب. فقد ظهر الافراد وظهرت المؤسسات والعلاقات داخل عالم الاستشراق باستمرار خلال الجيل الماضي. وقد حدثت التغييرات ذات العلاقة على مستوى آخر، هو مستوى السياسة ولكن السياسة التي لاتفهم بطريقة اكاديمية عرقية على انها حقل متميز يشبه النظام السياسي وانما تفهم على انها سياسة (غرامشية)ونعني بها انها تلك النظرة التي تناقش دور المثقفين باعتبار كونهم جزءاً من الدولة او التحالف السياسي الحاكم على نحو يعمق ايمانهم ويزيد من سيطرتهم. نزعم بهذا انه ليس للمؤسسات الفكرية، وهي بذلك تشبه المعاهد الاستشراقية، وظيفة تعليمية او استقصائية وانها تتقدم مكتفية بذاتها نوعا ما خلال السنوات حسب، بل ان للشخصيات القائدة في هذه المعاهد ارتباطاً بالدولة. فهما يقتسمان لغة مشتركة، هي لغة الثقافة المسيطرة. يصلح هؤلاء الكتاب البارزون رابطة بين الدولة وجمهرة مدرسي وكتاب الموضوعات الشرقية. وهم يقومون بهذا عن طريق تحرير المجلات وعقد المؤتمرات وتجديدهم سلسلة النشر واولويات المؤسسات. ومع ان الاستشراق لم ينتج اسمى مثقفي الدولة، على الرغم من انه وليس الجامعة، الوسط الذي تحاول الدولة جاهدة من خلال نشر رسالتها، فقد برز الى السطح في بلدان الغرب الرئيسة عدد من الشخصيات في الجمعيات والمجالس المتنوعة تناصر اراء تدين بها المؤسسات. فاذا مااتبع المرء منحىً (غرامشيا) للتاريخ الامريكي، فانه يستطيع ان يلاحظ اجتذاب مثقفي الدولة من الساحل الشرقي بدءاً من عهد فرانكلين روزفلت في الثلاثينات وحتى عهد جون ف.كندي في الستينات. فقد انتجت كليات عصبة البرج العاجي الشخصيات التي دافعت عن مصالح عاصمة الساحل الشرقي الامريكي المشتركة والمسيطرة. فقد حولت الجنوب الامريكي الى ثقافة شعبية وعاملت الغرب منه على انه تابع ثقافي للشرق. وقد تحقق هذا بمنح اهتمام متزايد للمرتدين من الثقافة الجنوبية من امثال فان ودورد، مؤرخ جامعة يل الذي ينحدر من الجنوب. وبانبعاث سياسي بدأ في السبعينات وقاد اخيراً الى سنوات ريغان فقد ازدادت قوة الدولة واكتسبت استقلالاً ذاتياً ابعدها عن سيطرة منطقة معينة. فجذبت المثقفين من المناطق الشرقية والغربية على حد سواء.

ولكن دعنا نبدأ بالتأثيرات الداخلية على الاستشراق ونتحول بعد ذلك الى تأثير التغييرات العالمية. فقد حلت بانبعاث الساحل الغربي ايديولوجية التنمية او التطوير. وكانت ترجع في جذورها عموماً الى جون ديوي والفلسفة الذرائعية الامريكية. ولم يكن هناك تأثير مهم على الاستشراق في السنوات المبكرة من القرن. وقد تبدل الموقف، على اي حال، في الحرب العالمية الثانية. فضغطت الحكومة، خلال هذه الحرب، على مجتمع الاستشراق ليكون على صلة اكثر بالحياة الامريكية وان يدرس المواضيع الحديثة ويطبق طرائق العلوم الاجتماعية. وشكلت بعد الحرب العالمة الثانية، مجموعة من علماء الاجتماع لدراسة الشرق الاوسط من مستشرقين تخلوا عن دراسة علم اللغة التاريخي والادب الصرف (غوستاف فون غرونبوم مثلا) او من مستشرقين كيفوا حقل الدراسات الاسلامية التي تخص العصور الوسطى للازمنة الحديثة (برنارد لويس مثلًا) او من مستشرقين جاءوا من العلوم الاجتماعية او تعلموا عن الشرق الاوسط من تجاربهم في حرب فلسطين الاولى او في صناعة النفط او وزارة الخارجية (مانفرد هالبرين الخ) وقد شكلت الحكومة رابطة دراسات الشرق الاوسط في الستينات، ووجهت هذه الى مهام تختلف عن توجهات جمعية الشرق الامريكية التي شكلت قبل ذلك. مولت الحكومة، في نفس الوقت، مراكز دراسات المناطق ومنحت ايضاً فرصة لطلبة الطبقة الوسطى لتعلم العربية. وقد انبثق اغلب هذا من التنافس مع الاتحاد السوفيتي. فبعد الانجاز الفضائي في ١٩٥٨، مولت الحكومة دراسة اللغات الحساسة، من خلال تشريع يدعى لائحة الثقافة للدفاع الوطني وكانت مراكز الشرق الاوسط ذروة انشاء مراكز الدراسة للمناطق في الستينات. وقد توازت هذه مع سوق العمل الجامعي المتنامي في دراسات المناطق وتلائمت ايضاً مع التوسع الكبير في الحقول الجديدة مثل العلوم السياسية والانثروبولوجيا الثقافية وعلم اللغة والتاريخ الاجتماعي.

وباقتراب السبعينات بدأت مراكز المناطق تفقد دعمها المالي. وكان هناك تخمة ملحوظة في خريجي السوق الاكاديمي من الذين لم يكونوا مؤهلين او ميالين للعمل في الصناعة او لدى الحكومة وكان هذا ماتريده الحكومة. فقد قلصت جذريا برامج المناطق واختفى الاساتذة عائدين الى اقسامهم الاصلية وقد اختفوا كلية في بعض الحالات. ولكي تواصل عملها، فقد قامت برامج الشرق الاوسط بتحالفات مع برامج الاعمال. ومن الطبيعي ان يكون اولئك الذين يسكنون المنطقة الغربية المزدهرة حديثاً والجنوب الغربي اعظم نجاحاً. وكان مدراء المركز الجديد اداريين مالين اكثر منهم باحثين.

وقد اثرت هذه التغييرات في حقول مختلفة وبطرق مختلفة. ففي دراسات العصور القديمة، كان الخريجون يتطلعون باطراد لاعمال المتحف اكثر من تطلعهم لاعمال اكاديمية. واصبحنا حقاً نزداد احساساً بثقل تأثير المتحف وادارة الارشيف في دوائر البحث. مثل هذه التأثيرات كانت اقل سرعة في حدوثها من تلك التي حدثت في حقول تلتزم مركزياً بنموذج التطوير كما يحصل في حقل التاريخ الحديث والعلوم السياسية. وبتراخي الالتزام بالتجديد في السبعينات وبانهيار الايمان في ايديولوجية التحديث، فقد تبدل مسوّغ وجود الحقول كله. وفي ما تلا ذلك من اصلاح، تحرك العلم السياسي والانثروبولوجيا الى مايضاد التطوير من عصيان وقلقلة للامن الوطني بينما لم يجد التاريخ مكاناً يذهب اليه. واليوم يقوم عدد كبير من الجامعات الامريكية بتعيين موظفين في العلوم الاجتماعية للشرق الاوسط ولكنها ترفض عن قصد تعيين اشخاص في مجال التاريخ. ولايفعل الكثير ممن يُدرسون تاريخ الشرق الاوسط الحديث سوى توليد العدد المطلوب من الطلبة من خلال فصول تافهة تخص الصراع العربي - الصهيوني او الافراط في عرض الافلام في الصفوف. ويبدو ان ماللطلبة من ادراك حسي في هذه الحالة يتبع الخطوط الحكومية.

وقد وافق التغيير الذي يحبذ العلوم الاجتماعية على حساب التاريخ وخاصة تاريخ الشرق الاوسط الحديث، وافق هذا التغيير التأثير المتنامي للثقافة الجوهر سياسياً وثقافياً. وقد اصلح مفكرو الثقافة الجوهر منهج الكلية واسقطوا كثيراً من تجديد الستينات واقاموا الدراسات الاساسية. وفصول الحضارة الغربية والتنور عن طريق الكومبيوتر بدائل عن متطلبات اللغة الاجنبية. وقد تبنينا في جامعة (تيمبل) وهي جامعة كبيرة فصلاً دراسياً في التراث الثقافي منضبطاً في تداخلاته قبل بضع سنين، يأخذه جميع الطلبة. وكانت احدى متطلباته قضاء اسبوع في دراسة الثقافة (اللاغربية). وفي هذا الوقت كان يقصدني الزملاء في ايمان صادق للمساعدة، طالبين مني بطريقة مدهشة ان اختار لهم صفحة من القرآن.

فالايضاح الذي يفسر بالطبع انبعاث الثقافة الجوهر وانهيار ثورة التجديد تكمن في تغيير جرى على مستوى عالمي. والتفكير بالمستوى العالمي ذو فائدة ايضاً لايضاح الفعاليات الخاصة بالمستشرقين في هذا الوقت مثل حركة الحوار.

تدعى المبادرة الغربية الجديدة التي حدثت في السبعينات والتي استمرت حتى الوقت الحاضر بنظام العالم الجديد الاقتصادي. فاذا مانظرنا لهذا النظام وفق شروط اقتصادية محضة، فسنرى ان له تاثيراً واضحاً في واقع الامر على الحياة الثقافية كذلك. فقد كان من ارضح ميزاته انسجام اقتصاديات الغرب والعالم الثالث. وكان من اوضح جوانبه تسهيل جذري في تقسيم العمل الدولي. وقد تضمن هذا فيما تضمن نمواً في اقتصاد المؤسسات الصغيرة في العالم الثالث.

ومن الناحية الايجابية، كان الكثير من اعمال الباحثين في هذا الوقت تنصب على كتب المصادر. فهناك عدة شركات نشر تعنى ببلوغرافيا العالم الثالث. وعلى الرغم من حقيقة انه ليس في متناول القارئ الغربي ادب المجلات التي تصدر بالعربية. فقد حدث بالتدريج وضع الاساس للدراسات المقارنة من قبل العديد من الباحثين. ومن الامثلة الجيدة على ذلك هو. دليل الاستشهاد للعلوم الاجتماعية الذي له الان خمسة عشر عاما من العمر. ولكي ننهي هذه الصورة يكفي ان نقول انه لايستطيع تقييم الاتجاهات القائمة الان الا الاختصاصيون.

ولسوء الحظ فاننا نفتقر الى مجلة تبين الاتجاهات في دراسات الشرق الاوسط بحيث يتوجب على كل كاتب ان يخطط لانطباعات اتجاهه في الفنون أو الموسيقى او العلم او الفكر الاجتماعي. كما ان لدينا فكرة محددة عن الدراسات العربية في روسيا واليابان. وآخر قضية في هذه المقالة هي مسالة البديل للاستشراق كمذهب في البحث. كيف يمكننا ان ننتج كتابات عن الثقافة والمجتمع تتخطى التقسيم البسيط للشرق والغرب. ويبدو ان هذا هو التحدي الذي يطرحه ادورد سعيد في مقالاته عن الاستشراق. واول ماندعيه هو ان الاستشراق لن يختفي ببساطة. فقد تعضده كتابة لها وشائج اقوى مع العلم. لكن هذه لسوء الحظ نقطة جدلية قدر مايتعلق الامر بوجود علم كهذا ومن الواضح ان هناك فائدة كبيرة يجدها المرء في اعمال المستشرقين في الماضي والحاضر. واكثر من ذلك، فقد قاد التاريخ المبكر للنقد الاستشراقي الى التشويش. فبمقدور الاستشراق ان يتخذ اشكالاً مختلفة بدءاً بالمادية الماركسية وانتهاء بالمثالية الاوربية ونظرية التجديد الامريكية.

ويلاحظ المرء، على اية حال، بفضل المستشرقين الشديد لطريقة المقارنة التي تربط الامثلة الاسلامية ـ العربية بالامثلة غير الاسلامية وغير العربية صيغة للبحث عن التجديد الخاص في مجتمع معين. وقد استخدمت المقارنة في الامد الذي قُدمت فيه للتوكيد على فكرة القرن التاسع عشر التي تقول بان النفس والشخص الآخر هما قطبان لايتفاعلان في بعضهما البعض. وكانت اوربا تستخدم دائماً على انها نقيض حاد للعالم الاسلامي. ويفترض اساساً الاستخدام لمنهج المقارنة هوية بشرية مشتركة اساساً للعلم. ويبدا البحث عن الاختلاف من افتراض بوجود جوانب مشتركة. وقد انجذب بعمق كثير من المستشرقين الى الثقافة الاسيوية لكنهم تعاملوا على انها حب لما هو غريب. ولم يعاملوها على انها شئ وجد هناك بحق كما وجدت الثقافة الاوربية.

ويبدو من البساطة بمكان ان نظهر ان هؤلاء المستشرقين ليسوا الا رومانسيين اساساً وانهم يكرهون جوانب عديدة من اليقينية الاوربية المستحكمة وانهم استجابوا الى الرومانسية التي ظهرت غنية في الثقافات الاخرى حيث الفلسفة اليقينية اشد ضعفاً. ويساوي ذلك في الظاهر ان المرء لايستطيع ان يفهم بلداً في الشرق الاوسط بسبب اللغة او الدين السائد. فالزام نفسه بصورة تتحد حول الدين او اللغة او العنصر، لايستطيع الاستشراق ان يتسع لتنوع الواقع الاجتماعي الذي يجده المرء في روايات نجيب محفوظ او عبد الرحمن الشرقاوي. واكثر تعقيداً من ذلك هو النسيج الاجتماعي الذي يطرحه علي الوردي. وفي اي من المجتمعات لاتصلح اللغة وسيلة للاتصال حسب بل وسيلة للانقطاع ايضاً. وباختصار فاذا مااستمر الاستشراق ملتزماً باسلوب يترسخ في ثقافة النخبة، فيتوجب بالضرورة تقليل اهمية الكفاح والتغيير الاجتماعي والانقطاع لصالح التناغم النسبي والاستمرار الثقافي. وبعد ذلك يمكن تبسيط الكلية الاجتماعية على نحو عام.

بدأ سمير امين في الستينات يعرف مفاهيم الرأسمالية المحيطية

وصيغ الانتاج الرافدة على انها مفاهيم لاتعتمد على الغرب وفي نفس الوقت بدأت تظهر ترجمات انطونيو غراماشي في عدد من اللغـات، الرئيسة مانحة، لاول مرة، نظرية معقدة للحكم والتبعية، مستخدمة الثقافة والدين والفولكلور صيغاً عاملة. وفي هذا السياق المتزايد في لبراليته وتحرره، بدأ الكتاب باستعمال النظرة العالمية مقولة في علم الاجتماع. والغاية، مرة اخرى، هي بناء اطار اجتماعي لتحليل معرفة اقل في تقريريتها الايديولوجية من مفهوم الماركسية الدولية الثانية.

وظهر ماينبئ بهـذا في الاشارة اعـلاه الى الرومانسيـة واليقينية. ونستطيع ان ننهي مقالنا هذا بمناقشة اشمل للموضوع.

فيبدو ان التركيب الطبقي الجديد المكوّن للعالم ينتـج مايمكن التنبؤ به من اليقينيين والماركسيين والفوضويين والرومانسيين.

هناك قدر معين من التشابه في النظرة تمتاز بها كل طبقة. ولكن هناك قطاعات ضمن كل صنف يمكن ان تتبنىمفاهيم مختلفة. فمثلاً هناك الكثير من الناس من الطبقة العـاملة ممن يعملون بوحي من الفلسفة اليقينية. يعني هذا انه قد يملك الكتاب في بلد معين طاقة قليلة او لايملكون للاتصال الفكري ببعضهم البعض، في الوقت الذي يتماثلون فيه مع شخص يقاسمهم منطقهم او احساسهم في بلد آخر. ومن الخبرات المألوفة ان يكون هنـاك استاذ في قسم يشتـرك مع آخرين في نفس الاختصاص ويشعر، مع ذلك، بانه غير قادر للاتصال بزملائه مثلما هو كذلك مع شخص في حقل آخر يشترك معه في الرؤيا. فالاتصال يشتمل على قدرة في اقتسام المنطق لاالاشتراك بالحقائق والاساليب على وجه التحديد.

ومن الواضح، على اية حال، ان لاتنتج الطبقات نفسها ببساطة ولايطور المرء المفاهيم العالمية في المختبر. فالناس يعيشـون في مجتمعـات قد تكونت وتقوم هـذه المجتمعـات، حسب مـايقتـرح غراماشي، بتوحيد الانظمة وصياغة افكار تلائم حـاجتها. ويجـابه الفرد في الحياة الواقعية صيغة ثقافية سائدة ترعاها الدولة من خلال تركيب المؤسسات الموجودة. ويتبع ذلك شئ من التكيف. والنتيجة هي التحول في المفاهيم العالمية. وهكذا قد يكون بين يقيني من الطبقة الحاكمة في الهند ونظيره في انكلترا تشابه كبير وقد يرسل اطفاله الى جامعة بريطانية باختياره ويكون بينهما، مع ذلك، خلافات. وبعد ان

قدمت هذا الادعاء، ربما يكفي الوقوف هنا بحدود هدفنا الرئيس في اظهار مايكمن وراء الاستشراق من منهج. ويستطيع المرء عند هذه النقطة تعداد امثلة توضح كيف ان الفلاسفة العرب المستخدمين في المجـامع اللغـوية قـد الغوا التقليد الميتافيـزيقي الاوربي بينمـا استغرقت مذاهب اخرى قسماً اخر من المفكرين العرب. ومن المفارقة ان يشير فصل قياسي عن الحضارة الاوربية دائماً الى روسو وماركس ولوك لاظهـار التنوع ولكن تتخـذ هذه الحضـارة صفـة الاجنبي المتماسك عند مواجهتها جزءاً آخر من العالم.

والتوسع في تهذيب هذه الافكار ضروري بالطبع. لكن التعرف على الوشائج الداخلية العامة في العالم ليس بذي قيمة مثل التعرف على التشابه الشديد في الواقع سواء ألعب هذا التشابه دوراً مهما أم لم يلعب. وهنا توحي كتـابات سمـير امين عن الراسمـالية المحيـطية بالمعاني والدلالات كما تفعل كتابات غراماشي عن انـواع السيطرة المختلفـة. وبينما هنـاك في الواقع الشئ الكثـير من الوعي الفكري المشترك بين اوربا ومستعمراتها فان السؤال الاكثر اهمية هو فيما لو يستطيع المرء ان يجد تشـابهاً بـين المفكرين مثـلاً في الهند ومصر والمكسيك في نظرتهم الى ديكنز او دستوفسكي اكبر مما يجده المرء بين المفكرين في دول هذا العالم الثالث والمفكرين في البلدان الصناعية المتقدمة. ويبدو ان هذا الآن هو الحد الفاصل.

لقد اختارت هذه المقالة مسالة الاستشراق محـاولة ان تشرح استعادته لمكانته واعتباره المتجدد في البلدان الغربية في السنوات القليلة الماضية. واقوى ايضاح لانبعاثه هو ان الاستشراق منضم مع صيغ اوسع من الفكر، خاصة الرومانسية. وهي نفسها نوع من الاحتجـاج داخل الثقـافة الغـربية مقيض لهـا ان تستمـر، ولان الرومانسية تاريخياً هي حركة في اوربا باعتبار كونها رد فعل للثورة الصناعية ومن ثم الاشكال الاكثر تقدماً للتطور الراسمالي. وقد تناول المقال ثقافة النوعين الاساسيين للراسمالية في البلدان الصناعية الا وهي الراسمالية الوطنية والراسمالية متعددة الجنسية.

وقـد تقدم المقـال في اطروحته، مستخـدمـاً الولايـات المتحـدة الامريكية مثلاً للبلد المتطور مظهراً ان التحكم السياسي النسبي لنوع او آخر من الراسمالية تصحبه تغييرات عميقة في الثقافة الامريكية

عموماً وبنقلات حادة في الدراسة الاستشراقية على وجه الخصوص. والقضية الختامية التي تصدىٰ لها المقال هي توقع تخطي الاستشراق لنوع من البحث اقل اعتماداً على ثنائية الشرق والغرب، واقتراحي هو النظر الى كل بلد على انه منتج تعدداً في نظرات الافراد للعالم. غير انه تحدث بانتظام صراعات فكرية مهمة في مجتمع معين بين الناس الذين تتباين نظرتهم الى العالم. ويتوجب على الملاحظ الذي يطل من الخارج ان ينجذب منطقياً للنظرة التي يفضلها. ويبدو في الدوائر الغربية ان عدداً في اليقينيين اللبراليين الذين درسوا في بعض الاقطار العربية الحديثة قد وجدوا يقينيين لبراليين في هذه الاقطار واكدوا عليهم في كتبهم، لكن لم تسنح الفرصة لمجموعة مهمة أخرى في الغرب ان تنظر الى مالدى هذه الاقطار من المعرفة.

ملاحظات

1 — Clifford Geertz, Princeton anthropologist. Among his books is Islam Observed:Religious Development in Morocco and Indonesia (New Haven: Yale University Press, 1968); more significant is the general essay The Interpretation of Cultures (New York: Basic books, 1973); This Last book was conceptually refuted in a theortical essay never applied to orientalism by three English writers, Nicholas Abercrombie, Stephen Hill, and Bryan S. Turner, The Dominant Ideology Thesis(London:G. Allen & unwin, 1980).

2 — Notably Bryan Turner, Weber and Islam: A Critical Study(Boston: Routledge & Kegan Paul, 1974); Marx and the End of Orientalism(Boston: Allen & Unwin,1978); The important concept of the Asiatic Mode of Production in marxist thought also usually suffers from being orientalist.

3 — Annemarie Schimmel and Addol Jawad Falaturi(eds.)We believe in one God: The Experience of God in Christianity and Islam(New York: Seabury Press, 1979); M. Montgomery Watt, Islam and Christianity Today: A Contribution to Dialogue(london: Routledge & Kegan Paul, 1983).

4 — Edward W. Said, Orientalism(New York: Pantheon, 1978); translated as al — Istishraq: al — Ma'rifa,al — sulta, al — Insha(Beirut,1981).

5 — A historical survey of the core culture genre is Regina Sharif, Non — Jewish Zionism its Roots in Western History(London: Zed Press, 1983); Less critical is Robert T. Handy(ed.) The Holy Land in American Protestant Life 1800 — 1948 A Documentary History(New York: Arno Press, 1981).

6 — An otherwise indispensable book for students is L.S. Stavrianos, Global Rift The Third World Comes of Age(New York: William Morrow and Company, 1981).

د. صالح جواد الطعمة

استاذ العربية والادب المقارن جامعة انديانا ـ الولايات المتحدة

التلقي الأمريكي للأدب العربي

التلقي الأمريكي للأدب العربي
ملاحظات أولية

ـ ١ ـ

بعد مرور قرن ونصف تقريباً على بدء التلقي الامريكي للأدب العربي مازلنا نقرأ بين حين وآخر في المصادر الامريكية ملاحظات سلبية حول الادب العربي قديمه وحديثه كقول المستشرق ديكنز في ختام مدخل الادب العربي القديم في الموسوعة الامريكية (ط ١٩٨٥) «قد ترجم قليل من الأدب العربي وكثير منه بحكم طبيعته لايقوى على الترجمة، (اي لايصلح للبقاء بعد الترجمة)»[١] وكان المستشرق نفسه قد أعلن من قبل في دراسة له عن الادب العربي في اوائل الخمسينات رأياً مماثلاً بشأن الادب الحديث اذ قال «لن اقف طويلاً عنده لأني بصراحة اشك في ان يكون هناك الكثير مما يستحق الذكر عنه. ان معظمه ـ وان لم يكن كله ـ يبدو لي تقليداً خاضعاً لأسوء ملامح ادبنا الحديث، ويبدو انه لم يشأ ان يجعل حكمه مطلقاً فاستثنى أدباء المهجر قائلاً عنهم بأنّهم يمثلون المصدر الوحيد للحيوية في الأدب العربي الحديث.[٢]

ومن الطبيعي ان نتساءل عن سرّ هذه الرؤية السلبية للأدب العربي كما أن من اليسير ان نعزوها ـ كما قلت من قبل ـ[٣] إلى عوامل عدة كالتعصب الذي ورثه الغرب تجاه التراث العربي الاسلامي، او التعالي الادبي الذي يعاني منه الغرب في تفاعله مع الآداب غير الغربية، او الميل الى التعميم وإطلاق الاحكام المطلقة نتيجة جهل اوعجز عن فهم الادب العربي وتذوقه في لغته الاصلية، او قلّة النصوص المترجمة منه او القصور الفنّي الذي نلاحظه في بعض ماترجم من الاعمال. ولاشكّ في ان لهذه العوامل دوراً واضحاً في عرقلة انتشار الادب العربي على الصعيد العالمي، او في الغرب على وجه الخصوص. غير ان هناك عوامل اخرى تتصل بطبيعة التلقي الأدبي وظروفه يحسن بنا الوقوف عندها قبل إصدار احكام كهذه او ارتكاب خطيئة التعميم الذي نلمسه في الغرب.

ـ ٢ ـ

من الواضح ان التلقي (او الاستقبال) الأدبي، سواء أكان في حدود اللغة القومية او خارجها ـ عملية معقدة تخضع لمؤثرات او ظروف سياسية وثقافية واقتصادية ونفسية،[٤] منها مايتصل بالمصدر: حيويته وقواه الابداعية، ومنها مايخص المتلقي: ذوقه وظروفه وثقافته وميوله. ولاشك في ان التلقي الادبي عبر الحدود اللغوية اكثر تعقيداً لابسبب اختلاف اللغة فحسب، بل بسبب اختلاف التقاليد الأدبية، وتأثير جملة من العوامل الحضارية والدينية وغيرها مما يقرر سير التلقي وتوجهه. اي لابد من الالمام بعوامل وقنوات عدة تخص انتقال الادب من لغة إلى أخرى كالترجمة والاقتباس ووسائط التعريف او النقل من افراد ومؤسسات كالجمعيات والمعاهد ـ الجامعات، ودور النشر والمكتبات ووسائل الايصال او الاعلام المختلفة من مجلات وصحف وغيرها.

ويزداد التلقي الادبي تعقيداً كلما امتدّ البعد التاريخي للأدب

المتلقى كما هو الحال في الادب العربي الذي يمتد اكثر من خمسة عشر قرناً، وكلما تعددت وسائطه المباشرة وغير المباشرة، كما هو الحال في التلقي الامريكي للأدب العربي (الذي حدث او يمكن ان يحدث عن وسائط غير أمريكية كأعمال المستشرقين او المطبوعات الصادرة في اوربا).

- ٣ -

ان اية دراسة منهجية شاملة لتلقي الادب العربي في امريكا لابد ان تأخذ بنظر الاعتبار الوضع الادبي في العالم العربي وما يحيط به من ظروف في مرحلة التلقي اضافة إلى دراسة نتاج عدد غير قليل من المؤلفين الذي زاروا البلاد العربية وكتبوا عنها، وانشطة المؤسسات التبشيرية او التعليمية الامريكية في العالم العربي، وبرامج الجامعات والجمعيات التي عنيت او تعنى بدراسة العربية والاسلام والمجلات المتخصصة (بالشرق الاوسط ـ العالم الاسلامي واللغات السامية او الأدب العالمي) وغير المتخصصة، والصحف ذات المحتوى العالمي، المكتبية والمكتبات العامة ودور المهاجرين العرب ومؤسساتهم والموسوعات وناقدي الكتب في المجلات او الصحف، والأعمال المترجمة طبيعتها واختيارها ومدى نجاح مترجميها، وما لدور النشر من دور او تجارب مما يصعب الالمام به في هذا المقام.

وسنحاول الاقتصاد في هذا الجزء من بحثنا على التلقي الامريكي منذ اواسط القرن التاسع عشر حتى بداية الخمسينات، وعلى بعض قنواته او وسائطه كالاستشراق الامريكي وبعض المجلات المتخصصة ودور الجامعات الامريكية.

- ٤ -

ان اول مانلاحظه ان التلقي الامريكي بدأ حين كانت الثقافة العربية في حالة جمود وتخلّف، اي ان الأدب العربي في عصره الحديث لم يكن له من مميزات العطاء والابداع مايجعله مؤهلاً للانتقال خارج حدوده، وظل وضعه كذلك حتى مرحلة متقدمة من القرن العشرين. ولهذا نلاحظ توجه الاستشراق الامريكي ـ كنظيره الاوربي ـ نحو الاهتمام بعصور ازدهار الحضارة العربية الاسلامية ودراسة بعض مظاهرها وآثارها، وقد تجسّد هذا التوجه في جهود الجمعية الشرقية الامريكية التي اسست عام ١٨٤٣ متمثلة في مؤتمراتها ومطبوعاتها بما فيها مجلّتها التي ظلّت تصدر منذ العام المذكور حتى يومنا هذا. ومن الجدير بالذكر ان رئيسها الأول ادوارد ساليزبري كان استاذ العربية والسنسكريتية في جامعة ييل، وكان من المعجبين بانجازات الادب العربي والحضارة العربية الاسلامية كما تدل على ذلك محاضرته التي القاها عام ١٨٤٣ بمناسبة تعيينه استاذاً فيها، ومما جاء فيها وصفه لأدب العرب ولغتهم بانهما يمثلان أتم تطور للحضارة السامية.(٥) غير اننا نلاحظ ان هذا الاعجاب بالادب لم ينعكس في جهود الاستشراق الامريكي الذي قاده، وان التوجه الذي اتسم به الاستشراق الامريكي امداً طويلاً لم يسهم في التعريف بانجازات الادب العربي الكبرى، سواء عن طريق الدراسة ام الترجمة حتى يمكن القول بأن حصيلة قرن مما نشر في مجلة الجمعية الشرقية الامريكية (١٨٤٣ ـ ١٩٥٠) لاتزيد عن عشرين دراسة وترجمة، يتناول بعضها اعمالاً ثانوية او ينتمي الى الامثال والتراث الشعبي والغناء، او الى الدراسات النظرية او النقدية، ولعل أهم ماورد بينها اربع مقالات للمستشرق الالماني الاصل غرونوبوم وقد تناول فيها تطور الشعر الاسلامي الديني، والنقد الادبي في القرن العاشر وبعض العناصر اليونانية في الف ليلة وليلة، كما تشير الببليوغرافية الخاصة بالمجلة المذكورة في الملحق نهاية البحث ـ اما الأدب الحديث فلم يكن نصيبه في هذه المرحلة سوى اشارات عابرة في باب نقد الكتب، كقول احدهم عن ديوان ولي الدين يكن الصادر عام ١٩٢٤ «ان مجموعة كهذه تذكرنا ـ نحن الغربيين وحتى دوراتنا العربية المكرسة لدراسة القديم الى حد كبير ـ ان اللغة العربية لاتزال مستمرة كعامل أدبي فعال حيّ ومتسمة بالقدرة على التكيّف للقوى الجديدة في حركة التقدم العالمي»(٦) او تعليقات فيليب حتي الموجزة حول بعض المؤلفات او الكتب المترجمة الصادرة في البلاد العربية كترجمة أنيس المقدسي لمجموعة الشاعر الانكليزي تينسون «الذكرى» ودراسة جبّور عن عمر بن ربيعة.(٧)

غير ان امثال هذه التعليقات بحكم طبيعتها العامة وتخصص أصحابها في غير مجال الادب لم تكن ذات أثر كبير في التعريف بالادب الحديث.

- ٥ -

واذا اضفنا الى مجلة الجمعية الشرقية دور مجلة العالم الاسلامي التي صدرت عام ١٩١١ ـ وهي ماتزال ابرز مجلة تعنى بالعالم الاسلامي ـ لتعذر علينا ان نخرج بصورة افضل مما قدمته المجلة الاولى، بل نلاحظ ـ بخلاف ذلك ـ الطابع الديني التبشيري الذي ظلّ يميّزها ويحدّ من اهتمامها بالأدب، ويدفع كتابها احياناً الى النيل من جهود الاستشراق الانكليزي في اخراج أعمال مهمة كديوان

ذي الرمة او قصائد عمرو بن قميئة (او بالاحرى الى تقييم الاعمال ذاتها تقييماً مشوّها) كقول ناقد ديوان ذي الرمة في ختام تعريفه «لم لاندع ذا الرمة وشأنه مغموراً في عالم من النسيان ؟»[8] ـ على اساس ان الديوان لايستحق حسب رأيه ـ من الناحية النفعية ـ هذا الجهد العظيم الذي بذله المستشرق مكارتني، او تعليق ناقد آخر حول قصائد عمرو بن قميئة (ترجمة ليال) بأنها تلقي ضوءاً قليلاً جداً على مايتصل بالتاريخ[9]. وتتجلّ قلة الاهتمام بالادب في التعريف الموجز الذي ورد في المجلة بشأن ترجمة اربري لمسرحية مجنون ليلى، «هذه المسرحية في خمسة فصول مترجمة من العربية وهي لاحمد شوقي الذي كان شاعر الشرق الادنى البارز. ولد في مصر عام ١٨٦٨ وتوفي عام ١٩٣٢. وكان صاحب مجموعة كبيرة من القصائد. وهذه احدى مسرحياته الست واكثرها شيوعاً وقد شاهدها المترجم ممثلة في القاهرة. الترجمة الانكليزية جيدة والموضوع مشهور في الادب الاسلامي».[10] ولااحسب اننا بحاجة الى الوقوف طويلاً عند ماتعنيه امثال هذه التعليقات من افتقار الى الفهم والذوق الادبيين لتراث غنّي بانجازاته، اما مانشرته المجلة حتى عام ١٩٥٠ فلا يزيد عن بضع مقالات او ترجمات محورها الادب الديني باستثناء مقالة للمستشرقة الالمانية ليختنستادتر عن مفهوم الادب (٣٣ (١٩٤٣) ص ٢٣ ـ ٢٨) ومقال للكاتب التونسي الطاهر الخميري ـ ولعلّه كان ابرز جندي عربي في خدمة التعريف بالادب العربي في الغرب في مرحلة ماقبل الحرب العالمية الثانية ـ عن الصحافة المصرية اليوم (١٨ (١٩٢٨) ٣٣٩ ـ ٤٠١)، ذكر فيه بعض مظاهر الابداع الادبي وحيوية الحياة الفكرية في مصر وماكانت تشهده من حركة الترجمة والتعريف بالادب العالمي.

ولكن هذه الملاحظات وامثالها مما ورد في المجلة بين حين وآخر[11] لم تستطع ان تترك صدى ملموساً او تؤثر في النهج الذي سارت عليه المجلة حتى اواسط الخمسينات حين بدأت تولي الادب الحديث اهتماماً واضحاً نسبياً، وقد تجلّى ذلك بعد انضمام الكاتب الفلسطيني عيسى بلاطة الى هيئة تحريرها.

ـ ٦ ـ

واذا كان نصيب الادب العربي الحديث هذا الاهمال الذي رأيناه في اهم مجلتين تعنيان بالشرق الاوسط، فإنه ليس من العدل او الموضوعية ان نتجاهل محاولات استشراقية اخرى ظهرت في غير المجلتين المذكورتين وكانت اكثر تفهماً ووعياً لاهمية النهضة الادبية ... ومنها محاولات المستشرق مارتن سبر نغلنغ الذي عَرفّ بأعلام الادب المهجري نعيمة وجبران والريحاني وبعض المجلات العربية كالفنون والهلال، كما اشاد بانجازات طه حسين، وبعض اعماله وخاصة الايام، وقام بترجمة مقاله عن الحياة الأدبية في شبه الجزيرة العربية، كما ترجم بعض القصص القصيرة لمحمد تيمور وانيس المقدسي ومقتطفات من كتابات «باحثة البادية» (ملك حفني ناصف) كنموذج لأدب المرأة العربية، وكان له غير ذلك من الاعمال التي هدفت لابراز معالم النهضة الحديثة في العالم العربي كما نلاحظ من مقالاته المنشورة في مجلة Open Court. وقد كان في طليعة الداعين الى ضرورة تأسيس معاهد او برامج تعنى بالشرق الحديث، على غرار المعاهد الاخرى كمعهد جامعة شيكاغو للدراسات الشرقية الذي عُرف باسهاماته في دراسة الحضارات القديمة في الشرق الادنى.[12]

ـ ٧ ـ

دور الجامعات الامريكية.

بالرغم من قيام بعض الجامعات بتدريس العربية في مرحلة مبكرة كجامعات ييل وهارفرد وشيكاغو، فإنه ليس هناك دليل على أنها كانت تعنى بتدريس الادب العربي بصورة جادّة، بل كان اهتمامها ينصبّ في تدريس العربية كأداة في خدمة الحقول الاخرى امثال اللغات السامية او التاريخ والدين. ولعلّ المستشرق مارتن سبرنغلنغ استاذ العربية في شيكاغو كان من اوائل المعنيين في تدريس الادب العربي، وقد أشار الى انه قضى اكثر من عشر سنوات في تدريس الادب العربي في جامعة شيكاغو (انظر مقاله عن ميخائيل نعيمة ص ٥٥١)، غير اننا لانجد آثاراً او نتائج واضحة لجهوده سوى مانشره من المقالات التي اشرنا إليها من قبل.

واهم مانعثر عليه فيما يتصل بالاسهام الجامعي في التعريف بالادب العربي هو كتاب جامعة كولومبيا المعنون بـ **كورس جامعة كولومبيا في الادب**[13] وقد جاء في المجلّد الاول منه قسم خاص بالادب العربي اعده المستشرق غوتهيل يتكون من مقدمة قصيرة (٢١٩ ـ ٢٢٨) ومختارات ترجمها بعض اعلام الاستشراق الانكليزي كريتشارد بيرتون وليال. وبالرغم مما جاء في المقدمة من المعلومات المهمة عن فنون الادب العربي واعلامه فإنها بالغت في تمجيد الشعر الجاهلي واعتباره قمة التطور الذي وصله الادب العربي، وقد بلغ بها التمجيد حداً دفع صاحبها ـ وهو من المعروفين بتعاطفه مع الصهيونية ـ الى القول بأن القرآن الكريم «لم يكن إلا بديلاً» للشعر الجاهلي (!) ومما ينبغي ان نلاحظ ...

اعتماد الاستشراق الامريكي على ثمرات الاستشراق الاوربي وخاصة الانكليزي منه، لاسيما في اختياره النصوص المترجمة من الادب العربي القديم.

واذا جاز لنا ان نتخذ من رسائل الدكتوراه المتعلقة بالعالم العربي مقياساً لاهتمامات الجامعات الامريكية، فإننا لانجد بين مايزيد عن ألف رسالة دكتوراه قبلت في الجامعات الامريكية (١٨٨٣ ـ ١٩٦٨)[١٤]، الا بضع رسائل تتصل بالادب القديم تدور حول «كليلة ودمنة» ـ ثلاث رسائل ـ وكتاب الأغاني ومختارات من كتاب نثر الدرر لأبي سعيد منصور وكتاب الجاحظ «الحنين الى الوطن» وادب العبادات او التصوف عند ابي الحسن علي الشاذلي، بالاضافة الى رسائل تعنى بموضوع العلاقات الادبية بين العرب والغرب كالاسلام في الادب الانكليزي والشرق الادنى كموضوع وخلفية في الادب المذكور والف ليلة وليلة في الادب الفيكتوري وتأثير الشعر العربي في شعر جنوبي اوربا.

ان الاهتمام الجاد بالادب العربي قديمه وحديثه في الاطار الجامعي (او غير الجامعي) لم يبدأ إلا بعد الخمسينات[١٥] وقد انعكس هذا الاهتمام لا في العدد الملموس من رسائل الدكتوراه التي تتناول الادب فحسب بل في برامج الاقسام ذات الصلة بالعربية في عدد من الجامعات كجامعات مشيغن وانديانا ونيويورك وكاليفورنيا ـ بيركلي وشيكاغو، وفي ماظهر من الكتب الجامعية المعنية بالادب العربي الحديث.

هوامش

١ ـ C.M. Wickens. (Literature,) Ency. Americana. New York: 1985 P. 154.

٢ ـ راجع صالح جواد الطعمة «شوقي وآثاره في مراجع غربية مختارة» فصول ٣ (١ / تشرين الاول ـ كانون الاول ١٩٨٢) ص ٢٤٤. وهناك من ينفي او يتجاهل وجود الادب العربي اليوم كما نلاحظ مثلاً في دليل عن الادباء الاحياء في العالم (١٩٣١ / ١٩٣٢) حيث اختار صاحبه لمصر وفلسطين مؤلفين غربيين شاءت الظروف ان يقيموا فيهما ! اي اننا لانجد اسماً عربياً واحداً يمثل مصر او فلسطين. وقد اعيد طبع هذا الدليل لقيمته التاريخية كما يبدو عام ١٩٦٦.

Who's Who Among Living Authors of Older Nations. ed. A. Lawrence Vol. I 1931 — 1932. Reprint. Detroit: Gale Research Co., 1966.

٣ ـ صالح جواد الطعمة. الشعر العربي الحديث مترجماً: ملاحظات حول محاولة غازي القصيبي. الرياض: النادي الادبي. ١٩٨١ ص ٧ ـ ٨.

٤ ـ يرى بعضهم ان دراسة التلقي الادبي تتجه نحو علم النفس الادبي او علم الاجتماع الادبي.

Ulrich Weisstein. Comparative Literature and Literary Theory Bloomington, Indiana: Indiana University Press, 1973. P. 48.

٥ ـ Edward E. Salisbury. An Inaugural Discourse on Arabic and Sanskrit Literature. New Haven: B. L. Hamley, 1843. P. 5.

٦ ـ انظر المجلة المذكورة ٤٥ (١٩٢٥) ص ٩٤.

٧ ـ انظر مثلاً تعليقاته في المجلة المذكورة ٤٩ (١٩٢٩) ٨١ ـ ٨٨ و ٥٦ (١٩٣٦) ٥١٠ ـ ٥١٦.

٨ ـ Arthur T. Upson. (The Diwan of Dhu 'r — Rummah,) MW 11 (1921) P.197.

٩ ـ انظر المجلة المذكورة ١١ (١٩٢١) ص ٣١٩.

١٠ ـ انظر المجلة المذكورة ٢٤ (١٩٣٤) ص ٢٠٩.

١١ ـ نشرت المجلة مثلاً بياناً حول تاسيس الرابطة الادبية العربية في لندن بتوقيع المستشرق مارغليوث والشاعر احمد زكي ابو شادي وقد ورد فيه مايبين اهمية العربية كلغة ادبية غنية بتراثها، وضرورة تاسيس جمعية تعنى بالادب العربي انظر المجلة المذكورة ٦ (١٩١٦) ص ٤٣٢.

١٢ ـ انظر تعليقه في ختام مقاله عن (تراث غربي آسيا) في المجلة المذكورة ٤٦ (١٩٣٢) ص ٧٢.

١٣ ـ Richard Gottheil. (Arabic Literature,) Columbia University Coures in Literature Vol. 1 New York: 1928 PP. 219 — 291.

هذه هي الطبعة التي وقفنا عليها، غير ان طبعات اخرى ظهرت من قبل في السنوات: ١٨٩٦ (طبعة اولى)، ١٩٠٢، ١٩١٣، ١٩١٧.

١٤ ـ George D. Selim. American Doctoral Dissertations on the Arab World: 1883 — 1968, Washington, D. C. 1970.

وانظر كذلك طبعته المنقحة والملحق الخاص به.

١٥ ـ راجع دراستنا الموجزة الشعر العربي الحديث مترجماً ص ١٠ ـ ١٣ حول وضع الادب العربي الحديث بعد الحرب العالمية الثانية، ودور الحضور العربي في الغرب عامة. ومن الممكن الرجوع الى البيبليوغرافية التالية «الملحق» للمقارنة بين مرحلتين من مراحل التلقي الادبي في الغرب، مرحلة ماقبل الخمسينات، والمرحلة التالية.

Salih J. Altoma. Modern Arabic Literature: A Bibliography of Articles, Books, Dissertations, and Translations in English. Bloomington: 1975.

ا ـ مقالات مجلة الجمعية الشرقية الامريكية

JOURNAL OF THE AMERICAN ORIENTAL SOCIETY

BROWN, NORMAN. (A Comparative Translation of the Arabic Kalila Wa Dimna). JAOS 42 (1922) 215 — 250.

CHESTER, FRANK DYER. (On Early Moslem Promissory Notes). JAOS 16 (1894/96) xliii — xlvii.

————————. (Ibrahim of Mosul).

Fortunate Verses) JAOS 16 (1869) 43 — 70.

ب ـ مقالات مجلة العالم الاسلامي

THE MUSLIM WORLD

ANDERSON, J. L. (A Theological Poem) MW 28 (1938) 285 — 290.

AL — GHAZZALI, (Poem of The Soul (J.A. Ir Arberry. MW 30 (1940) 140 — 143.

GRUNEBAUM, G. E. von. (Pre — Islamic Poetry) MW 32 (1942) 147 — 153.

HUSAYN, TAHA. (Dr. Taha Hessein on the 'Defenders of Islam) MW 24 (1934) 86 — 87.

JEFFERY, A. (Miguel ASin The Great Spanish Islamic Scholar) MW 35 (1945) 273 — 80.

LICHTENSTADTER, I. (On the Conception of Adab) MW 33 (1943) 33 — 38.

MATTHEWS, C. D. (Reliques of the Dr. John G. Lansing) (With annotated list of Arabic Books and Manuscripts in Denver Public Library Collection) MW 30 (1940) 269 — 279.

T. Khemiri. (The Egyptian Press Today,) MW 18 (1928) 339 — 401.

Padwick, Constance E. (Literature in the Muslim World Today,) MW 36 (1946) 331 — 336.

Stowell. T. (The Supreme Amulet. An Egyptian Tale,) MW 11 (1921) 179 — 184.

Zwemer, S. M. & Zwemer, M. C. (The Rose and Islam,) MW 31 (1941) 360 — 370.

حـ ـ مقالات مجلة Open Court

(An Arabian Knight and a Desert Petess,) tr. N. A. Katibah. Open Court 48 (1934) P. 12.

Husayn, Taha. (Literary Life in The Arabic Peninsula,) tr. Martin Sprengling OC 46 (1932).

JAOS 16 (1894/96) 261 — 274.

CLIDDEN H.W. (Some Supplementary Arabic Literature on the Lemon). JAOS 60 (1940) 97 — 99.

GRUNEBAUM, G. E. von. (The Early Development of Islamic Religious Poetry). JAOS 60 (1940) 23 — 29.

————————. (Arabic Literary Criticism in the 10th Century A. D.). JAOS 61 (1941) 51 — 55.

————————. (Greek Form Elements in the Arabian Nights). JAOS 62 (1942) 277 — 292.

————————. (Observations on City Panegyrics in Arabic Prose). JAOS 64 (1944) 61 — 65.

LEVI DELLA VIDA G. (Muhammed ibn Habib'n Matronymics of Poets). JAOS 62 (1942) 156 — 171.

OWEN, CHARLES A. (Arabian Wit and Wisdom Form Abu SA'id Al — Abi's Kitab Nathr Al — Durar). JAOS 54 (1934) 240 — 275.

ROBERTSON,E. (Rain Dew, Snow and Cloud in Arab Proverbs). JAOS 52 (1932) 145 — 158.

SALISBURY, EDWARD E. (Translation of an Unpublished Arabic Risaleh by Khalil ibn Zeid El — Ju'fu) JAOS 3 (1952/53) 165 — 193.

SCHMIDT, NATHANIEL. (Early Oriental Studies in Europ and the Work of the American Oriental Society, 1842 — 1922) JAOS 43 (1923) P. 1 — 14.

SPOER, HENRY H. (Five Poems by Nimr ibn 'Adwan) JAOS 43 (1923) 177 — 205.

————————. (Ihdaidum Wal — Rule; Folklore Story From Bethlehem) JAOS 52 (1932) 168 — 173.

———————— and Haddad, IliasN, (Poems by Nimr ibn 'Adwan, xxi — xliv) JAOS 65 (1945) 37 — 50; 66 (1946) P. 161 — 181.

TORREY, CHARLES G. (The Story of a Friend in Need. the Arabic Text Edited From the Vienna Manuscript of Al — Ghuzuli and Translates for the First Time) JAOS 26 (1905) 296 — 305.

————————. (The Story of El [illegible] His

Honeyman, Alexander M. (The Mission of Burzoe in the Arabic Kalilah and Dimnah, (Chicago, 1934).

Irving, Thomas B. (A Textual Comparison ofa Selection of the Arabic Kalilah wa Dimnah and the Corresponding Section of The old Spanish Calila e digna,) Princeton, 1940.

Owen, Charles A. (Selections form Abu Sa' id Mansur's Kitab Nath al — Durar,) Yale, 1921.

Roberds, F. E. (Selected Translations of the Devotional Literature of Abu 'l Hasan al — Shadhili,) Hartford, 1943.

رسائل دكتوراه حول العلاقات الادبية بين العرب والغرب

Annan, Margaret C. (The Arabian Nights in Victorian Literature,) Northwestern, 1946.

Brown, Wallace C. (The Near East as Theme and Background in English Literature, 1775 — 1825, With Special Emphasis on the Literature of Travel, (Michigan, 1935).

Cedrona, Nazzareno F. (The Beginnings of Poetry in Southern Europe,) Harvard, 1946.

Smith, Byron P. (Islam in English Literature,) Columbia, 1940.

Sprengling, Martin. (the Heritage of Western Asia,) OC 46 (1932) 1 — 72.

————————, (Taha Husain and Modern Egypt,) OC 46 (1932) 625 — 631.

————————. (Mysterious Arabia 828 — 846 Modernizes,) OC 46 (1932) 793 — 805

————————, (Michael Naimy and the Syrian Americans in Modern Arabic Literature,) OC 46 (1932) 551 — 563.

————————, (Modern Arabic Short Stories, OC 48 (1934) 116 — 125.

————————, (An Arab Editor Surveys Japan and U. S.,) OC 49 (1935) 93 — 106.

د ـ رسائل دكتوراه تتصل بالادب العربي.

Ph. D. Dissertations:

Chester. Frank D. (The Book of Songs), Harvard, 1894.

Habal. Saleh Z. (A Study on Arabic Patriotism, Supplemented by a Translation of the Kitab al — Hanin ila — l — Watan by al — Jahiz,) Pennsylvania, 1950.

Holmes. Henry B. (An Etymological Vocabulary of Calili Y Dimna,) Wisconsin, 1936.

المستعربة البولندية ملغليا نكيفسكا

حول تراجم الادب العربي في بولندا

ان الموقع الجغرافي لبولندا على ملتقى الطرق بين شرق اوروبا وغربها جعلها منفتحة على تأثير مختلف الحضارات وقد انعكس ذلك على الادب البولندي بشكل ملحوظ. وكانت حركة الترجمة من كل اللغات العالمية نشطة دائما ومن الجدير بالذكر ان ابرز الادباء والشعراء البولنديين ساهموا فيها مساهمة كبيرة. وعندما نطرح موضوع تراجم الادب العربي والاهتمام به لابد ان نرجع ب ١٥٠ سنة الى الوراء، الى العهد الرومانتيكي في الثقافة البولندية حين استلهم الشعراء البولنديون الكبار من الشرق العربي وعلى غرار اللورد بايرون. وترجم امير الشعراء البولنديين ادام ميتسكيفيتش (١٧٩٨ ـ ١٨٥٥) قصيدة «لامية العرب» للشنفري واحدى قصائد المتنبي (بمساعدة الترجمة الفرنسية) واعطاهما شكلا شعريا جميلا جدا حيث اصبحتا جزءا لايتجزأ من روائع الادب البولندي.

والمعروف ان التيار الرومانتيكي الذي ساد الاداب الاوروبية في النصف الاول من القرن التاسع عشر استلهم عناصر الغرابة والطرافة في الادب الشرقي اى ما يسمى ب «سحر الشرق» مع ان الرومانتيكية البولندية تميزت عن هذا الاتجاه الاوروبي العام حيث كانت بولندا تعاني من الاحتلال الاجنبي وراى الشعراء البولون في بلدان وصحارى الشرق العربي بلاد الحرية المنشودة وفي فرسان الصحراء رأوا رمزا للمناضلين الاحرار.

ولم تساعد فترة الاحتلال الاجنبي لبولندا (١٧٧٢ ـ ١٩١٨) على تطوير الاهتمام الجدي بالدراسات الشرقية. لا ننسى ان البلدان العربية كا[illegible] الاخرى تحت نير الاستعمار العثماني. وترجع [illegible] الى فترة العشرينات من هذا القرن في نفس الوقت تقريباً تأسس اول قسم للغة العربية في بولندا المستقلة وكان ذلك في جامعة ياغيلون العريقة بمدينة كراكوف.

يوجد حاليا في بولندا مركزان للدراسات العربية احدهما في كراكوف والاخر في جامعة وارشو حيث استقل القسم العربي عن القسم التركي في سنة ١٩٦٤. ان معظم مترجمي الادب العربي هم خريجو قسم الدراسات العربية الاسلامية بجامعة وارشو وانشطهم في هذا المجال هو الاستاذ يانوش دانيتسكي رئيس القسم.

في فترة الاربعين سنة صدر حوالي ٢٥ كتابا مترجما من اللغة العربية مباشرة بالاضافة الى النصوص الكثيرة المنشورة في الصحف والمجلات الادبية. ولكن لاتوجد ببليوغرافيا كاملة لهذه النصوص وفي الفترة الاخيرة فقط بدأت الينا مروزوفسكا من مكتبة معهد البلدان النامية (جامعة وارشو) باعداد مثل هذه الببلوغرافيا.

عندما نتحدث عن الكتب العربية الصادرة في بولندا لايجوز ان نهمل مؤلفات الادباء العرب الكاتبين باللغة الفرنسية (من الجزائر، المغرب وتونس). ولقد صدر ما يزيد عن ١٠ كتب للمؤلفين الجزائريين مثل مالك حداد ومراد بوربون ومحمد ديب ومولود فرعون وللمغربي محمد خير الدين. وقد سبقت كتُبهم نشر الاعمال الادبية العربية الاخرى ويمكن القول انها مهدت لها الطريق الى دور النشر والقراء.

في مجال ترجمة الادب العربي القديم علينا ان نذكر البرفسور يوزيف بيلافسكي الذي ترأس قسم الدراسات العربية والاسلامية لسنوات عديدة ورغم سن التقاعد لايزال يحاضر ويكتب في شتى المجالات المتعلقة بالحضارة العربية كذلك يتو[illegible]
جمعية الصداقة البولندية ـ ال[illegible]

في الفلسفة والشريعة الاسلامية،نقل الى اللغة البولونيـة عدداً من الاعمال الفلسفية مثل «حي ابن يقظان» و «كتاب اراء اهل المدينة الفاضلة» و «كتاب السياسة المدنية» للفارابي وقبل بضـع سنوات انهى البرفسور بيلافسكي احد اهم انجازاته الا وهو ترجمة القران الكريم الى اللغة البولندية والترجمة تحت الطبع وستصدر في العام القادم. يحق للقارئ ان يسأل الم يترجم القران حتى الان الى اللغة البولندية؟. في الحقيقة توجد ترجمة قديمة تعود الى سنة ١٨٥٨ قام بها احد المسلمين البولنديين وهو يان مرزا طارق بوتشاتسكي لكنها ليست بدقيقة وفيها اخطاء كثيرة.

ومن اعمال البرفسور بيلافسكي في مجال الترجمة نذكر «كتاب الاعتبار» لاسامة ابن منقذ و «الايام» لطه حسين. وان قائمة مؤلفاته الاخرى طويلة في مجال تاريخ الادب العربي وتاريخ الفلسفة العربية الخ.

ولا توجد لغة من لغات العالم الا ونقل اليهـا «كتاب الف ليلة وليلة» هذا الانجاز الشعبي الكبير الذي يرمز للتراث العـربي عند الكثير من الاجانب بشكل رئيسي.

وقد قامت بهـذا العمل الكبـير مجموعـة من المستشرقـين، معظمهم من مركز الدراسات العربية في كـراكوف وتحت اشـراف البرفسور ليفيتسكي رئيس القسم. صدر الكتاب في ٨ مجلدات مع مجلد يتضمن الهوامش وشرح الكثير من المصطلحات العربية. انجز هذا العمل في سنة ١٩٧٦ وصدر بعدة طبعات بالاضافة الى ٣ طبعات لحكايات مختارة من «كتاب الف ليلة وليلة» صدرت في مجلد واحد وطبع بـ ١٠٠ الف نسخة.

ومن روائع الادب العربي القديم حصل القارئ البولندي على ترجمة «المعلقات السبع» و «طوق الحمامة» لابن حـزم، من اعداد الاستاذ يانوش دانيتسكي. وقبل سنة صدرت «المقامات» للهمذاني بترجمة دانيتسكي ايضا.

ونعتقد ان تراجم الادب العربي المعاصر يمكن ان تلعب دورا مهما في تعريف المجتمع البولندي على القضايا العـربية الراهنـة. فالعمل الفني الادبي يستطيع ان يخاطب القارئ بطريقة اكثر فاعلية من المقال السياسي. إذا اردنا ان نعمم المعرفة عن العالم العربي في اوساط شعبنا فلابد من زيادة جهود المترجمين والناشرين والان ماذا انجز في بولندا حتى الآن في مجال ترجمة الادب العربي المعاصر؟ ان الكتب العربية التي صدرت (٤) مجموعـات من القصص القصيرة العربية «العقرب» تحتوي على ٢٨ قصة لـ ١٨ كاتباً مصرياً مرموقاً، «ارض البرتقال الحزين» مجموعة قصص قصيرة لغسان كنفاني. واشرفت على اعداد الكتابين الدكتورة يولانتا كوزلوفسكا من جامعة وارشو. وقامت بترجمة القصص مجموعة من المستشرقين من مركز وارشو. كذلك «رأس الاسد الحجري» مجموعة قصص لابرز الكتاب من جميع البلدان العربيـة. كما صـدرت اخيراً مجمـوعة قصص للكاتب الليبي ابراهيم الكوين بعنوان «اسرار الصحراء».

امـا في مجال الروايـة والقصة الطويلة فصـدر كتاب «قعـر المدينة» ليوسف ادريس (ترجمة يانوش دانيتسكي) «زقاق المـدق» لنجيب محفوظ (ترجمة يولانتا كوزلوفسكا) و «كوابيس بيروت» لغادة السمان (ترجمة هانا يانكوفسكا). وتعّرف القارئ البـولندي عـلى الشعر العربي المعاصر من خلال ديوان «اوراق الزيتون»، الصغير الذي يتضمن بعض القصائد لشعـراء فلسطينيـين بارزين امثـال محمود درويش وسميح القـاسم وتوفيق زيـاد ومن الفترة المبكـرة لانتاجهم (ترجمة سمير شكر والكساندرا فيتكوفسكـا)، ثم ديوان «انـاشيـد الغضب والحب» مـن اعـداد وتـرجمـة الدكـتـورة كريستينا ـ كارجينسكا ـ بوخينسكا. ويحتوى على قصائد ثمانية شعراء عرب مرموقين: صلاح عبد الصبور، ادونيس، عبد الوهاب البياتي، محمود درويش، محمد الفيتوري، خليل حاوي، احمد عبد المعطي حجازي وبدر شاكر السياب. وبـادر قسم النشر والتثقيف التـابع لاتحـاد الطلبة البـولنديـين بنشر سلسلة «الشعر العـربي المعاصر»، واول كتاب من السلسلة يوجد حـاليا تحت الطبـع وهو ديوان «شعر المقاومة الفلسطينية» من اعداد وترجمـة كاتبـة هذا المقال. ولا يمكن ان ننسى ديوان «كتاب الشرق» للشاعر العـراقي الشاب هاتف الجنابي وبترجمة يانوش دانيتسكي.

اما عدد النسخ المطبوعة للكتب المترجمة من العربية فيتراوح بين ١٠٠٠ (ديوان اوراق الزيتون) و١٠٠ الف (الحكايات المختارة من كتاب الف ليلة وليلة) ومعظم الكتب طبـع منها ١٠ ـ ٢٠ الف نسخة. والاقبال على الادب العربي كبير ومن حق القارئ ان يتساءل لماذا لاتطبع بكميات اكبر؟ عندما نتطرق الى هذا الموضوع لابد ان نشير الى المشاكل الفنية التي تعاني منها دور النشر البـولنديـة في اعقاب الازمة الاقتصادية العامة التي عاشتها البلاد نتيجة لأحداث ١٩٨٠ المعروفة وتتعلق هـذه المشاكـل قبل كـل شئ بنقص اجهزة الطباعة وقطع الغيار لها،من الطبيعي والمفهوم انه في مثل هذا الوضع

تركز دور النشر على الادب البولندي الكلاسيكي الوطني لتسد الاحتياجات الاساسية للقراء وخاصة طلاب المدارس. مع ذلك شهدنا في السنوات الاخيرة وهي الفترة الاصعب على حركة النشر في بولندا زيادة في عدد الكتب العربية المترجمة، كما هناك مشاريع مشجعة للمستقبل. في هذا الصدد نرى من الضروري ان نشيد بالدور الحميد الذي تلعبه في مجال نشر الادب العربي «دار الدولة للنشر» وهي احدى اكبر دور النشر البولندية وابرزها.

يكفي ان نذكر ان معظم الكتب العربية الصادرة حتى الآن في بولندا، من انتاج هذه الدار وحدها اما الناشرون الاخرون فأصدروا كتابا او كتابين. وتصدر هذه الدار سلسلة «الاداب العالمية المعاصرة» الذي يعرف كل قارئ شكل اغلفتها الجميل. وفي هذه السلسة بالذات صدرت قصص غسان كنفاني. وللدار سلسلة مشهورة اخرى مسماة بـ «المكتبة العالمية»، وتنشر فيها روائع التراث الانساني والكتب المقدسة لمختلف الديانات وكلها مترجمة من اللغة الاصلية مع مراعاة الاساليب العلمية لفن الترجمة. في هذه السلسلة ستصدر الطبعة البولندية للقران الكريم واول كتاب صدر فيها هو ملحمة كلكامش.

كانت قضية ترجمة الادب العربي احد مواضيع النقاش الرئيسية في المؤتمر الثاني للمستعربين البولنديين من شهر نوفمبر ١٩٨٣. وارتفعت هناك اصوات تقول ان عمل الترجمة يسير بطريقة ارتجالية الى حد ما ولابد من وضع خطة مدروسة لاختيار الكتب وتنسيق الجهود في هذا المجال. ان الفكرة صحيحة ولكن لايمكن ان ننسى الظروف الموضوعية التي نعمل فيها.

ولا نبالغ اذا قلنا ان كل ما صدر حتى الآن من الادب العربي قد رأى النور بفضل جهود الافراد المتحمسين. وعدد المترجمين المتخصصين في نقل النصوص الادبية قليل جدا ولا يوجد بينهم واحد متفرغ للترجمة حيث يوفق معظمهم بين العمل المهني والترجمة في اوقات الفراغ. من المفارقة ان تطور العلاقات السياسية والاقتصادية بين بولندا والعالم العربي لا يساعد على زيادة عدد مترجمي الادب بل بالعكس فسوق العمل تجذب كل خريجي قسم اللغة العربية الذين يجدون في المؤسسات الاقتصادية والتجارية المتعاملة مع الدول العربية فرصا مادية احسن بكثير من المجال الادبي. ولكن اذا اردنا توطيد عرى الصداقة الحقيقية والمعرفة المتبادلة بين شعوبنا فعلينا ان نعير الاهتمام الجدي لتطوير التعاون الثقافي وفي مقدمته ترجمة الادب. ولنتوقع المساهمة والمساعدة من الاصدقاء العرب في هذا المجال لانه كما يقول المثل العربي «اليد الواحدة لاتصفق».

د. جمال الدين سيد محمد

الاستشراق في يوغسلافيا

أصبحت قضية الاستشراق والمستشرقين في عالمنا العربي من القضايا الحرجة الحساسة نظراً للتناقض الشديد الناشئ بين اصحاب الآراء في هذا المضمار، وذلك لأن أكثر الاقلام التي تناولت هذه القضية كانت متحاملة أشد التحامل على المستشرقين وعلى ابحاثهم ودراساتهم واعتبرتهم رسلاً جندهم الاستعمار وعملاؤه، وعدت الاستشراق بوجه عام صورة من صور الغزو الاستعماري في المجالات الثقافية والفكرية والحضارية، كما ارتأى اصحاب هذه الاقلام أن الاستشراق ركيزة للاستعمار في تقويض أركان الاسلام وتعاليمه وتحقير لمظاهر ثقافته ومعالم حضارته والحط من نظمه الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والفنية والجمالية وكل مظاهر الحياة في المجتمع الاسلامي. وبالتالي وضعوا المستشرقين جميعا في مصاف أعداء الاسلام والعروبة والحضارة الاسلامية العربية على اساس أن دراساتهم ماهي الا مهاترات وتحامل على الاسلام والمسلمين.

وعلى النقيض من ذلك أخذت اقلام أخرى تكيل المديح للمستشرقين ولابحاثهم واعتبرت أن الفضل الأول للمستشرقين هو نشرهم لكتبنا وتنظيمهم لمخطوطاتنا في وقت كنا فيه في غاية الانحطاط. ولولا تلك الأيدي البيض التي نشرت ثروتنا الأدبية التي فقدت أصول معظمها ولم تصل الينا إلا ترجماتها ـ لما توصلنا إلى معرفتها ومعرفة تاريخ أدبنا ولما كنا وقفنا على درجة حضارتنا ومركزبلادنا في هذا العالم.

وكان كل فريق من هذين الفريقين المتناقضين يورد الأدلة القاطعة والأمثلة الساطعة مدعما بها موقفه، ويستخدم التعميمات في آرائه وأحكامه بحيث تزداد القضية تعقداً وغموضاً. إلا أنه، في الآونة الأخيرة، ظهرت أقلام لا تناصر ولا تعادي هذا الرأي أو ذلك، اي أقلام وسط، لا تتعصب ولا تنفعل، وضعت نصب أعينها هدفا وهو أن ترسم للقارئ العربي صورة واقعية دقيقة علمية عن الاستشراق والمستشرقين وعن أبحاثهم ودوافعهم وإتجاهاتهم، وعن جهودهم ونتائج دراساتهم.

وإيماناً منا بهذا الطريق الوسط الذي يعد هو الطريق العلمي الوحيد للوصول الى نتائج حقيقية مضمونة سنحاول على هذه الوريقات أن نرسم صورة مصغرة للجهود المتواضعة التي يقوم بها المستشرقون اليوغسلاف في هذا المضمار، والموضوعات التي تثير انتباههم وللمشروعات التي تشغل بالهم وفكرهم.

ومن الحتم ان ننوه أولا وقبل كل شئ الى ان تعليم اللغة العربية، باعتبارها لغة الثقافة والحضارة الاسلامية بدأ عند اليوغسلاف في نفس بداية إعتناقهم للاسلام وانتشاره في المناطق اليوغسلافية بوجه عام إعتبارا من القرن الرابع عشر الميلادي.

واليوغسلاف باعتناقهم الاسلام إتجهوا بمحض رغبتهم وارادتهم إلى الثقافة الشرقية وتقبلوا العديد من عناصر الثقافة والحضارة الاسلامية العربية. وحيث ان اللغة العربية كانت آنذاك في أغلب الأحوال هي الوسيلة الرئيسية لاكتساب العلوم وبلوغ أرفع المناصب السياسية والاجتماعية والأدبية فقد كان على الراغبين فيها أن يجيدوها اجادة تامة.

ومن هنا فاني أرى أن البداية الحقيقية للاستشراق في يوغسلافيا هي مع بداية إعتناقهم للاسلام وذلك نظرا للاهتمام غير العادي الذي ابداه اليوغسلاف بالآداب العربية وبعناصر الثقافة والحضارة الاسلامية العربية، وقد استمر هذا الاهتمام طوال فترة وجود الأتراك العثمانيين بالأراضي اليوغسلافية حتى القرن السادس عشر الميلادي. ولذا فاني لا أوافق أصحاب الرأي القائل بان الاستشراق اليوغسلافي قد بدأ في العقد الثالث من القرن العشرين، لأن الحقائق التاريخية وأنشطة المستشرقين اليوغسلاف تؤكد عدم صحة هذا الرأي.

وفي معظم المناطق التي كان يعيش فيها المسلمون اليوغسلاف كان يتم إنشاء المدارس والكتاتيب الاسلامية لتعليم اللغة العربية والقرآن وتعاليم الاسلام، ومن هنا كانت اللغة العربية هي اللغة الأساسية في جميع تلك المدارس والكتاتيب. وبالاضافة الى ذلك فقد كانت تضم مكتبات عامة، هذا علاوة على انتشار المكتبات العامة والخاصة التي كانت تحتوي على مختلف الكتب والمراجع باللغة العربية وباللغة اليوغسلافية المحلية وبعض اللغات الشرقية الأخرى.

وفي الوقت الحالي توجد أقسام لتدريس اللغة العربية دراسة أكاديمية في كثير من الجامعات والمعاهد اليوغسلافية في بلغراد وسرايفو وسكوبلي وبريشتينا وزغرب ولوبليانا. وقد أقيمت في بعض هذه المدن مراكز جامعية للاستشراق يتم فيها الاهتمام بمتابعة ودراسة ظواهر الحضارة العربية والاسلامية منذ بدايتها وحتى وقتنا الحال، وكذلك متابعة وتمحيص كل مايسجله الفلاسفة والمؤرخون فيما يتعلق بتفسير هذه الحضارة.

واعتبارا من النصف الثاني من القرن التاسع عشر تم خلق الظروف اللازمة والملائمة من أجل المعالجة العلمية والنقدية للعناصر الشرقية المتوفرة بغزارة في التراث الثقافي والتاريخي ليوغسلافيا. وبالفعل تم إجراء عدد من الأبحاث والدراسات في مختلف المجالات قبل الحرب العالمية الأولى واعتبرها النقاد المؤرخون بداية مرحلة جديدة من مراحل تطور الاستشراق العلمي في يوغسلافيا. ثم شهدت فترة الخمسينات من القرن الحالي، أي بعد إستقلال يوغسلافيا، إنطلاقة حقيقية للاستشراق في يوغسلافيا وذلك حينما بدأ إنشاء المؤسسات والمعاهد التعليمية والعلمية المتخصصة في عدد كبير [illegible] اليوغسلافية.

وتعبير الاستشراق العلمي في يوغسلافيا لا يمكن أن يعني علماً واحدا بل انه يشمل مجالات متعددة من البحث العلمي. وتساهم علوم مختلفة، بشكل أو بآخر، في هذه المجالات. والمادة المشتركة لاهتمامها هي الشرق أو الدوائر الحضارية المرتبطة بالشرق بوجه عام والمرتبطة بالمنطقة العربية بشكل خاص.

والمستشرقون اليوغسلاف يهتمون بوجه عام بالموضوعات والمشاكل التي تجذب إنتباه مختلف المستشرقين في جميع أنحاء العالم، إلا أنه ينبغي أن نشير إلى التغلغل التدريجي للنظريات العلمية الحديثة وللأساليب المرتبطة بعلوم اللغة في علم الاستشراق الذي اصبحت له قواعده واسسه العلمية المنهجية. من هنا أصبح المستشرق اليوغسلافي في القرن العشرين يختلف تمام الاختلاف عن المستشرق الأوربي في العصور الوسطى.. ذلك المستشرق الأوربي الذي كان يمارس الاستشراق كهواية بسبب إنجذابه للشرق بسحره وأسراره ومميزاته الحضارية الخاصة أو يمارسه بدافع من تعصب ديني أو قومي.

وقد مرت حركة الاستشراق في يوغسلافيا منذ بدايتها عبر مراحل تطور ونمو متميزة متعرضة في بعض الأحيان لعدد من التغيرات الطبيعية. كان أول مستشرق يوغسلافي بالمعنى الحديث، أي أنه عالم غربي يهتم بالدراسات الشرقية، **هو صافت بك باش اجيتش** (١٨٧٠ ـ ١٩٣٤م) وهو شاعر ومترجم، أنهى كلية الفلسفة في فيينا ثم حصل على الدكتوراه في الفلسفة في عام ١٩١٠. وكان يجيد اللغة العربية وبعض اللغات الشرقية ويترجم منها إلى لغته. وعمل فترة كمدرس للغة العربية في المدرسة الثانوية العليا بسرايفو. كما اصدر واشترك في إصدار بعض المجلات الأدبية. وبالاضافة الى انشطته الأدبية المتعددة فقد تعرض بالبحث لدور السلاف الجنوبيين ـ وهم أجداد اليوغسلاف ـ في آداب بلاد الشرق الأسط. وقد عرض خلاصة ونتائج ابحاثه في كتابين: أهل البوسنة والهرسك في الأدب الاسلامي (سرايفو ١٩١٢)، الأعلام من سكان كرواتيا والبوسنة والهرسك في الامبراطورية التركية (زغرب ١٩٣١). ومازالت أعماله في مجالات الدراسات الاستشراقية الاسلامية مفيدة للغاية بالنسبة للاجيال الحالية.

ويليه في الاهمية المستشرق **فهيم بيرقتاريفيتش** (١٨٨٩ ـ ١٩٧٠)،وقد دُعي في عام ١٩٢٥ لانشاء قسم [illegible] بجامعة

بلغراد، واشترك في أصدار بعض الدراسات العلمية الدولية مثل دائرة المعارف الاسلامية باللغات الالمانية والانجليزية والفرنسية ومعجم تقاليد المسلمين. ومن أهم دراساته: اللمية لأبي كبير الخزالي (باريس ١٩٢٣)، ديوان أبي كبير الخزالي (باريس ١٩٢٧)، رستم وسوهراب (بلغراد١٩٢٨)، قضية نصر الدين خوجه الرومي (بلغراد ١٩٣٠)، تأثير الشرق على جوته (بلغراد ١٩٣٨) وغيرها من الدراسات والأبحاث. وهو يعد بحق أكبر مستشرق يوغسلافي وأوسعهم علما وعلى الأخص في مجال الفيلولوجيا الشرقية. وهناك بالطبع عدد آخر من المستشرقين الذين اجتهدوا وبذلوا جهدا أكاديميا في القيام ببعض الدراسات الاستشراقية الهامة بالنسبة للأوساط الثقافية والأدبية في يوغسلافيا.

وقد جابه جيل فهيم بيرقتاريفيتش ومن تبعه من الباحثين والمستشرقين بعض المعادين للاستشراق. وبالرغم مما قدمه المستشرقون اليوغسلاف من أبحاث ودراسات ذات مستوى علمي جيد إلا أنهم أبدوا في بعض الأحيان ضيقا ونفاد صبر نظرا لما كانوا يلاقونه من معوقات متعمدة ويجابهونه من مشاكل مفتعلة، الأمر الذي افقدهم في بعض الأحيان الأمل في إزدهار الاستشراق العلمي وجعلهم يقنعون باعتبار علم الاستشراق، ككل علما مساعدا لخدمة التاريخ القومي. وحسب رأيهم فقد كانت المهة الوحيدة الموكلة لعلم الاستشراق في يوغسلافيا هي المعالجة الأولية للمادة التاريخية، أو بعبارة أدق إصدار وترجمة المصادر اللازمة لخدمة الابحاث والدراسات التاريخية. ومازال هذا الراي سائدا ومسيطرا حتى اليوم على حركة الاستشراق في يوغسلافيا.

وفي المرحلة التالية من مراحل الاستشراق اليوغسلافي حينما نجحت الحركة في مسايرة التطورات العلمية في الاستشراق العالمي بوجه عام، أخذت تتعرض لهزات داخلية ولهجمات تشكيكية خطيرة على المستشرقين وعلى منطلقاتهم وعلى أهدافهم. ولا ريب أن هذا الهجوم كان مرتبطا إرتباطا شديدا بالأحوال السياسية العامة في يوغسلافيا وبالموقف اليوغسلافي من قضايا الاستشراق ككل.

ومن المؤكد أن إنفتاح يوغسلافيا، على الأخص خلال العشرين سنة الأخيرة، إنفتاحا شاملا ضخما تجاه تلك الشعوب التي كانت تحظى بتجاهل نسبي فيما سبق، وكذلك انفتاحها تجاه تلك الدول القيم الثقافية والفكرية الخارجة عن نطاق الحضارة الأوروبية والأمريكية، كان حافزا لا بديل عنه لانطلاق ونمو الدراسات الاستشراقية ولكنه في نفس الوقت كان يمثل خطورة مستترة أدت إلى بلوغها مرحلة متردية من السطحية والاختلاق.

وبالرغم من تزايد الاهتمام بالأبحاث المقارنة وبالدراسات اللغوية في مجال الاستشراق فان الواجب الرئيسي والهدف الأساسي لعلم الاستشراق في يوغسلافيا، وفقا لأراء المستشرقين اليوغسلاف، يظل هو إعداد كتب حديثة سهلة مبسطة لتعليم اللغة العربية ولشرح النحو بطريقة علمية حديثة. اما الاهتمامات الأدبية فهي أكثر إتساعا وشمولا، تتباين إتجاهاتها ومجالاتها ودرجات الاهتمام بها بدءا من الدراسات النظرية الأساسية وإنتهاءاً بالأدب التجاري غير الهادف. ومع ذلك فان أهم إلتزام للاستشراق اليوغسلافي يعد هو التمثيل المخطط الجاد لأهم المؤلفات الكلاسيكية والمعاصرة في الأدب الاستشراقي اليوغسلافي مع تقديم الاطار المناسب لتقبلها وفهمها.

ولابد من الاشارة الى أن علم الاستشراق في يوغسلافيا منصب على الدراسة الشاملة للتراث الثقافي الشرقي الروحي والمادي، الذي يعد باعتراف الجميع عنصراخصبا لا يمكن اغفاله من أجل فهم الشخصية الحضارية للانسان اليوغسلافي المعاصر.

كما أن الاستشراق بمعناه الشامل الواسع يساهم في سد حاجات ورغبات اليوغسلاف، وعلى الأخص الشباب منهم، في التعرف على المجتمعات الشرقية وعلى حضاراتها وثقافاتها ودياناتها وفلسفاتها. ومن الحتم التنويه هنا الى أن المجتمع اليوغسلافي بجميع طبقاته أثبت أنه في حاجة ماسة الى العمل المنظم الجاد في مجال الدراسات الاسلامية القائمة على أساس علمي، وهي مهمة تحسن القيام بها مجلة «الفكر الاسلامي» التي تصدرها باللغة الصربوكرواتية في سرايفو رئاسة الجماعة الاسلامية اليوغسلافية منذ عام ١٩٧٩.

وهناك اهتمام غير عادي بدراسة التراث الأدبي اليوغسلافي المكتوب باللغة العربية واللغات الشرقية الأخرى في بعض المناطق اليوغسلافية. كما أن هناك رغبة جارفة في دراسة الأدب الاعجمي اليوغسلافي المكتوب باللغة المحلية ولكن بحروف عربية.

وتم بالفعل الشروع في عمل جرد منظم وفهرسة حديثة ومعالجة نقدية من ناحية المضمون لهذا التراث الضخم، وهو أمر يعد في حد ذاته على قدر كبير من الأهمية، وعلى الأخص من ناحية النتائج التي تحققت حتى الآن. وقد أحرز هذا النشاط العلمي والثقافي تقدما

ملحوظا في منطقة البوسنة والهرسك واتخذ طابعا أكاديميا جادا إلى أن أصبح مشروعا ضخما ذا طابع يوغسلافي عام جابه ويجابه وسيجابه الكثير من المشاكل والمعوقات.

ويجري في الوقت الحالي إتمام العمل الذي تم الشروع فيه وذلك باشتراك أكبر عدد من المتخصصين على أن يتم التركيز على المعالجة النقدية والبيلوجرافية المستفيضة للوثائق الادبية والمؤلفات والمؤلفين مع القيام بدراسات مقارنة، وهكذا يتم خلق الظروف اللازمة للدراسات المتعمقة فيما بعد لا فحسب على المستوى الاقليمي ولكن على المستوى اليوغسلافي ككل.

وليس هناك أدنى شك في أنه يلزم الكثير من العمل الجاد المسؤول من أجل تجاوز التناقضات الداخلية بين المستشرقين اليوغسلاف، ومن أجل إضفاء نوع من التناسق والاستقرار على هذا العلم، ومن أجل توحيد مبادئ الدراسات الاستشراقية في يوغسلافيا. ولابد أن نضع في الاعتبار انه يوجد لدى الشباب اليوغسلاف إهتمام بدراسة الاستشراق بوجه عام وبدراسة اللغة العربية بشكل خاص. وهنا من الحتم ذكر الانطباع الذي تملكني بعد أن تابعت وتبينت هذا الاهتمام - بان الشباب اليوغسلافي يقبل في أغلب الأحوال على دراسة اللغة العربية من أجل دوافع عملية شبه مادية، وذلك لأنهم يتلقون عروضا مغرية للعمل في مجالات الترجمة في الدول العربية.

وبالرغم من معرفة اليوغسلاف للغة العربية منذ مايزيد على ستمائة عام وبالرغم من وجود عدد كبير من المستشرقين اليوغسلاف إلا ان المؤلفات العربية المترجمة في يوغسلافيا ضئيلة نسبياً. وفي البداية تمت ترجمة قصائد من الشعر العربي الجاهلي وبعض مقتطفات من حكايات الف ليلة وليلة مترجمة عن اللغتين الألمانية والفرنسية. ثم قام فهيم سباهو بالاشتراك مع عثمان نوري بترجمة هذه الحكايات عن النص العربي، وكان يتم نشر الترجمة في اعداد مجلة «بيهار» التي كانت تصدر في سرايفو. ولم يتم مطلقا إنهاء هذه الترجمة، وفي عام ١٩٢٥ نُشر ماتمت ترجمته من هذه الحكايات في اربع مجلدات. وكانت حكايات كليلة ودمنة هي أول عمل أدبي تمت ترجمته كاملا، ونشرت الترجمة في سرايفو ١٩٥٣ وقد قام بها بسيم [illegible] اساتذة معهد الاستشراق. ثم أخذت المجلات اليوغسلافية تنشر ترجمات لقصائد كاملة او مقتطفات من شعر امرئ القيس وزهير وعنترة والمعري وغيرهم مترجمة عن الأصل العربي أول مرة.

ومن كتب التاريخ والسير تمت ترجمة حياة محمد لابي الفدا (سرايفو ١٩٠٣)، وكتاب نظام العالم (سرايفو ١٩١٩)، وكتاب نظام العلماء (سرايفو ١٩٣٥)، وكتاب لماذا تأخر المسلمون وتقدم الآخرون لشكيب ارسلان، وكتاب الملّة الاسلامية وأوروبا تأليف عظيم زاده.

وحظى القرآن الكريم بعدة ترجمات سواء عن اللغات الاجنبية او عن اللغة العربية. وهذه الترجمات وما تبعتها من تفسيرات للقرآن تستحق دراسة خاصة لما لها من اهمية متميزة.

ومن الأدب العربي الحديث تمت ترجمة مجموعة قصصية لمحمود تيمور ورواية لتوفيق الحكيم عن اللغة الفرنسية. وفي عام ١٩٥٧ نشر في زغرب كتاب عن الشعر العربي، وهو أيضا معد عن ترجمة ألمانية. الا أن هذه المختارات معدة بشكل غير دقيق والاختيارت سيئة للغاية بحيث انه عند المقارنة لا نجد شيئا على الاطلاق من الأصل العربي، بل وحتى أسماء الشعراء مكتوبة بطريقة سيئة للغاية بحيث يصعب تمييز أسماء الشعراء. ولا يمكن لأحد ان يفسر سبب حدوث ذلك او تحديد المسؤولية والسؤال الذي يطرح نفسه هو: من يكون المتسبب في ذلك. هل هم الناشرون الذين لا يعلمون أن هناك مترجمين يجيدون اللغة العربية أم أن العيب من المترجمين اليوغسلاف الذين لا يتصلون بالناشرين ولا يعقدون معهم اتصالات مستمرة !؟.

وقد استمتعنا في الفترة الأخيرة بترجمات رائعة لأيام طه حسين ولمجموعة قصصية ليوسف إدريس ولرسالة الغفران لابي العلاء المعري، وهي كلها ترجمات تشهد بالذوق الرفيع لمترجميها وبمستواهم العلمي الرفيع.

وتقوم رئاسة الجماعة الاسلامية بنشاط إستشراقي جيد في مجال الترجمات والدراسات، وعلى الأخص مايتعلق منها بالاسلام ونحو اللغة العربية وتجويد القرآن والتفسير والأحاديث النبوية وماإلى ذلك من كتب هامة تحتاج إليها الجماعة الاسلامية وذلك حتى تسد العجز الكبير في عدد الوعاظ والمعلمين. كما أن الجماعة الاسلامية تصدر عددا من المجلات الاسلامية التي تعرض على

صفحاتها مثل هذه الترجمات والدراسات بالاضافة إلى معالجة بعض قضايا التراث الثقافي لمسلمي البوسنة والهرسك بشكل خاص.

ويقوم بدور هام وخطير في مجال الاستشراق اليوغسلافي معهد الاستشراق الذي تم تأسيسه في سرايفو في عام ١٩٥٠. ومن مهامه الرئيسية جمع ونشر وحفظ ودراسة المخطوطات والوثائق والسجلات الموجودة باللغات الشرقية ودراسة الآداب والفنون الموجودة بهذه الوثائق. وكما كان متوقعاً فقد صحح المعهد بابحاثه ودراساته التي ينشرها في مجلته التي تصدر مرة أو مرتين في العام - العديد من المفاهيم والآراء الخاطئة بل ومن الافتراضات التاريخية غير الصائبة حول العديد من قضايا الاستشراق في يوغسلافيا وبذلك ارشد المؤرخين اليوغسلاف الى الطريق الصحيح فيما يتعلق بهذه القضايا.

ويمتلك معهد الاستشراق بسرايفو، في الوقت الحالي، مايربو على أربعة آلاف مجموعة من المخطوطات التي تحتاج إلى وقت كبير وكوادر متخصصة لفحصها ودراستها. ولم تتم حتى الآن إلا فهرستها بشكل شبه كامل، وتبين أنها مخطوطات تتعلق بالقرآن وبعلوم التفسير والتجويد وقراءات القرآن وبالاحاديث النبوية وبتعليم الدين والشريعة الاسلامية والفقه والوعظ والصوفية، وبالفلسفة والمعاجم، وبالعلوم الرياضية والطبيعية، وبالجغرافية والتاريخ وبالسياسة وبعلوم اللغة وبالمؤلفات الأدبية والموسيقية. وهي كلها مخطوطات على درجة كبيرة من الأهمية ستسلط الاضواء على كثير من الحقائق الجديدة وستصحح كذلك العديد من المفاهيم القديمة.

المراجع والمصادر

١. عبد العزيز عزت، الاستعمار والتبشير والاستشراق بعد حرب ١٠ رمضان، القاهرة ١٩٧٤.
٢. علي حسني الخربوطلي، المستشرقون والتاريخ الاسلامي، القاهرة ١٩٧٠.
٣. علي حسني الخربوطلي، الاستشراق في التاريخ الاسلامي، القاهرة ١٩٧٦.
٤. نجيب عقيقي، المستشرقون، القاهرة ١٩٦٤، ١٩٦٥.
٥. فهيم سباهو، أرشيف معهد الاستشراق في سرايفو، مجلة الفيلولوجيا الشرقية، سرايفو ١٩٧٥، العدد ٧ × × ، ص ٤٥.
٦. جمال الدين سيد محمد، الأدب اليوغسلافي المعاصر، الكويت ١٩٨٤.

طلال حسن عزيز

مستشرقون يوغسلاف

انطلاقاً من الرغبة الصادقة والأمينة في سبيل تعريف القارئ العربي بشكلٍ خاص بتراث وآداب الشعوب الاخرى وخاصة الشعوب التي تربطنا بها علاقات مشتركة امتدت لمئات السنين ومنها البلد الذي يبعد عن عالمنا العربي مئات الأميال التي تعيش على ارضها قوميات متعددة منها: الصرب ـ المقدون ـ الألبان ـ الكرواتيون ـ السلوفاك البوسنا والهرسك ـ الجبل الاسود، واقوام عديدة أخرى، وحين تنحدر نحو الشمال الشرقي، اذ تسمع بالأسماء العربية التي مازال الناسُ يتحلون بها حتى يومنا هذا وترى الجوامع والمنائر الشامخة تتجلى على الأخص في مدينة (سراييفو) عاصمة البوسنا والهرسك وقد حكمها الاتراك زهاء خمسة قرون. ان المسلمين في يوغسلافيا يتمتعون بحرية الاعتقاد وممارسة شعائرهم الدينية، حتى ان للمسلمين اضافة الى ماذكرناه «التكيات»، وهما اثنتان «التكية الكيلانية»، «والتكية النقشبندية»، وهي مركز المشيخة لممارسة الشعائر والطقوس الدينية.

في مدينة سراييفو مدرسة وكلية تُعنى بالدراسات الاسلامية، وهي الوحيدة في أوربا يؤمها سنوياً اعداد من الطلبة اليوغسلاف المسلمين لتلقي مختلف المعارف فيها.

لذلك فقد التقينا الاستاذ الدكتور «احمد سمايلوفيتش» عميد ك[illegible] الاسلامية (Teolo'ski Fakultet) وأستاذ العقيدة [illegible] الاسلامية ورئيس مجلس المشيخة الاسلامية لجمهوريات البوسنا والهرسك وكرواتيا وسلوفينيا حيثُ افادنا ببعض المعلومات والاستفسارات القيمة عن حركة الاستشراق في يوغسلافيا.

ولقد راينا انه يجب علينا ان نُعرف القارئ قبلَ كُل شئٍ بتلك الشخصية المرموقة.

الدكتور احمد سمايلوفيتش انهى دراسته الجامعية في جامعة الأزهر بجمهورية مصر العربية حيث نال شهادة الدكتوراه العالية بمرتبة الشرف الاولى في تاريخ ١٩٧٤/٩/٩ باجماع لجنة المناقشة التي كانت مؤلفة من الاساتذة الدكتور عبد الرحمن عثمان استاذ الادب والنقد كلية اللغة العربية ـ الازهر والدكتور احمد كمال زكي استاذ الادب المقارن والنقد كلية آداب عين شمس ـ والدكتور سليمان ربيع أستاذ الادب العربي وتاريخه كلية اللغة العربية ـ جامعة الازهر، وكانت رسالة الدكتوراه تتضمن الموضوع التالي (فلسفة الاستشراق واثرها في الادب العربى المعاصر).

ولقد اخترنا من المُقدمة التي كتبها الدكتور سمايلوفيتش في رسالته السطور التالية لاهميتها لانها قد تكون في الحقيقة بمثابة الجواب على الاسئلة التي كانت تراود مخيلتنا عن السبب الذي حدى بالدكتور سمايلوفيتش لاختيار الاستشراق والاهتمام بالتراث العربي والاسلامي كهدف سامي ونبيل نقله الى المجتمع اليوغسلافي. وفي بيانه لأثر الثقافة العربية الاسلامية على المجتمعات الاوربية، رسالة الدكتور تعتبر مرجعاً غنياً يشتمل على [illegible]

حركة الاستشراق من كل نواحيها، كما تحدث الدكتـور مصطفى محمود في تقييمه للرسالة حيث قال «ان الرسالة كانت مرجعاً قيماً يستحيل تلخيصه». يقول الدكتور سمايلوفيتش:

(الاستشـراق ظاهرة فكـرية لعبت دوراً خـطيراً في الفكـر والادب العربيين قديماً وحـديثاً فقـديماً أخـذ الاستشراق العلوم والآداب والفنون عن العرب ونقلها الى الغرب حيث أقامَ نهضتهُ العارمة على دعائمها، وبلغَ مابلغهُ الآن من التقدم والرُّقي والازدهار، وحديثاً اخذ الاستشراق الافكار والنظريات، والآراء الغربية المؤسسة على ثقافة العرب فردها اليهم مُؤثراً بذلك في نهضتهم المُعاصرة أبلغ التأثير، وهذا الأمر الاخير هو الذي اخترتهُ موضوعاً لرسالة الدكتوراه التي صنفتهـا بعنوان (فلسفـة الاستشراق واثـرهـا في الادب العـربي المعاصر). والبواعث التي حدت بي الى اختيار هذا الموضوع ميداناً للبحث عديدة بعضها ذاتية وبعضها موضوعية، فمن نـاحية انني اوربي او بالاحرى يوغسلافي ميلاداً ومعيشةً وعملاً واسلامي ديناً و ثقافةً وفكراً، وقد لاحظتُ ان الهجوم على الاسلام يأتي غالبـاً من جانب الاستشراق الذي لايُقدس الا غاياتهُ واهدافهُ، فرايتُ لزاماً عليّ ان ادرُس هذا الموضوع لاتعرف على مكامن الخطر كي أُعِدُ نفسي للدفاع عما نتمسك به جميعاً من قيم دينية وفكـرية وخُلقيـة، ومن ناحية أُخرى رايتُ الاستشراق عـلى الرغم من دراستهِ القيمـة في الشرق والغرب معاً، قَدْ جانَبَ الصواب في كثير من اتجاهاتهِ وبحوثه ونظرياتهِ وأغفلَ الدراسة التقويمية والمُقارنة الموضوعية، وان كثيراً من الدارسين عندما يتحدثون عن الاستشراق امـا ان يبالغـوا في اهميته للدراسات العربية والاسلامية واما ان يتعصبوا لفكرةٍ مُعينة دونَ دليلٍ او حجة او برهان، واحياناً دونَ فهم لعلمائهِ واثر ثقافة شعوبهم فيهم ثم ان الاستشراق في ذاته يحاول بكل مالهُ من وسائل وقوة وافكار ان يفرض مفاهيمهُ هو على العالم العـربي الاسلامي بأسره ومن ثَم وَجبَ ان يدرس بعناية بالغـة وان يعنى كل مسلم ومسلمـة بدراستـه وخاصـةً اذا كانَ الامـر يتعلق بدينهم ولغتهم وادبهم، او بماضيهم وحاضرهم ومستقبلهم، وقد رأينـا جميعاً ان كثيراً من علمائنا ومفكرينـا وادبائنـا قد تعلمـوا على ايـدي علماء الاستشراق وتأثروا بهم فنقلوا الينا افكارهم ونظرياتهم وآرائهم بما تشتمل عليه من غث وثمين، فالواجب اذن يقتضي ابراز هذا التأثر وذاك التأثير في الفكر والثقافة والادب جميعاً.

لعل هذه المقـدمة القصيـرة تساعـد القارئ عـلى تفهم السبب الاساس الذي دفع الدكتور سمايلوفيتش لاختيار هذا الاختصاص كهدفٍ سامٍ ونبيل أنارَ به الطريق للآخرين من أبناء جيلِهِ وأضافَ في هذا المجال معلومات قيمة جداً.

شارك الاستاذ الدكتـور سمايلوفيتش بعـدة مؤتمـرات عربيـة اسلامية وكـان وقبل بضـع سنوات قـد زار بغداد لحضـور احد المؤتمرات الاسلامية. كما ان له عدة مؤلفات وتـراجم في التاريـخ والفلسفة الاسلامية العربية وهناك مستشرقون يوغسلاف معروفون أناروا المكتبة اليوغسلافية بشتىٰ انواع المعرفة ومنهم:-

الدكتـور (بيـسيـم كـوركُتْ) «١٩٠٤ - ١٩٧٥»

ولد الدكتور بيسيم كوركُت في ٢٥/١١/١٩٠٤ في مدينة ترافنيك (مـوطن الكـاتب الكبيـر ايفـو انـدريتش)، وفيهـا انهىٰ دراستـه الابتدائية، أما دراسته الاعدادية فقد انهاها في مدينة سراييفو، عام ١٩٣١ وانهى الدراسـة الجامعيـة في احـدى أشهـر الجـامعـات الاسلامية في الوطن العربي «جامعة الازهر» في القاهرة. ثم عمـلَ سنواتٍ عديدة في مدينـة سراييفـو كأستـاذ في مدرسـة الشريعـة الاسلامية المتوسطة وكذلك في ثانـوية الشـريعة، وعمـلَ في مدينـة «موستار» كأستاذ في اعدادية البنات الحكومية، ثم بعدها عادَ للعمل في مجال التدريس في مدينة سراييفو في احدى المدارس الاعدادية وفي معهد الشريعة الاسلامية.

بعد تحرير يوغسلافيا من الاحتلال النازي الالماني عمل كوركُت بصورة متقطعة كأستاذ في أعدادية البنات، وعملَ كمستشار ومدير في وزارة التعليم للحكومة الاتحادية للبوسنا والهرسك، وبعد عملٍ أستغرقَ فترة غـير طويلة في مطبعـة الضيـاء (svetlost)، بـدأ في عام ١٩٥١ العمل في معهد الدراسات الشرقية في سراييفو حيث شغل منصب المدير في قسم اللغات قبلَ أن يوافيه الاجل بثماني سنوات.

توفي بيسيم كوركُت عام ١٩٧٥ في الثلاثين من شهر تشرين الثاني في مدينة سراييفو إذ عمل لعدة سنوات في معهد الدراسات الشرقية باحثاً في مجال اللغة العربية والمعارف الاسلامية.

حياته ايضاً كانت غناءً مثمراً في إعداد الكتب التي حملَ الكثير منها أسماء بيسيم كوركُت (Besim Korkut) وهي بمثابة معلومات قيمة جداً في تاريخ الاسلام اضافة الى عمله وإلمامه بقواعد اللغة العربية، وهناك ثلاثة كتب من الوثائق العربية محفوظة في مدينة دوبروفنيك في دار المحفوظات لبيسيم كوركُت وهي من الكتب القيمة جداً.

لَهُ اربعة عشر كتاباً خاصاً عن الفن العربي الكلاسيكي الشعبي، منها مختارات من قصص «الف ليلة وليلة» مثلاً و الحكاية الشعبية لقصة «كليلة ودمنة» وكتب أخرى، واخيراً خرجَ من المطابع ترجمة قيمة جداً وغنية «للقرآن الكريم» وهو الكاتب الوحيد في يوغسلافيا الذي أستطاعَ أن يترجم القرآن الكريم بلغة مرادفة للغة العربية بكل حروفها ومعانيها

كُل تراجم كوركُت كانت بُرهاناً على معرفته الحية الواسعة ليس فقط في مجال اللغة العربية بل وحتى بالحياة الشعبية، عادات وتقاليد العرب، تاريخهم وثقافتهم وبمختلف المعارف، بالاضافة الى جهده الهائل والموهبة الحقيقية التي كان يتمتع بها اديباً وفنياً، وعلى مستوى عالٍ استطاعَ ان يترجم الكلمات العربية الجميلة العذبة الى اللغة (الصربوكرواتية)لقد حملَ ليسَ فقط المعارف الادبية والثقافية العربية بل اليوغسلافية ايضاً لقد خلدَ كوركُت للاجيال اعمالاً رائعة، إذ لديه اضافة الى تلك الاعمال الخالدة الكثير من الاعمال القصيرة سواء أكانت المقالات المترجمة أم النصوص الابداعية.

طريق حياة الدكتور بيسيم كوركُت كانَ دائماً البحث في العلوم التعليمية الفعالة، إذ أعتمدَ في المقام الأول على معرفته العالية باللغة العربية والقوانين العربية الاسلامية، وابدى حُبَهُ لمهنته التي أوصلتَهُ للمنزلة العظيمة التي خلدتهُ

٢ ـ الدكتور (حسن كاليشي ١٩٢٢ ـ ١٩٧٦)

ولد الدكتور حسن كاليشي في ١٩٢٢/٣/٧ في قرية سربيتي قرب مدينة كيتشيڤا، فهو ابن أحمد أفندي «الذي يرجع له الفضل الكبير في تعليمه للغة العربية الحديثة لكاليشي» وحيث قال: منذ بلوغي السادسة من عمري بدأ يعلمني العربية والتحدث بها كلغة لذلك فقد ايقظ فيّ الحب اتجاه العالم العربي، نحو ثقافتهم وحضارتهم، فعلى الرغم من بعد عالمهم الجغرافي عنا الا أنهم كانوا قريبين منا من ناحية الشعور المشترك والثقافة العقائدية وحتى في الحياة اليومية.

انهى الدراسة الابتدائية في مركز ولادته أي الدراسة الاعدادية في المدرسة الكبيرة في مدينة «سكوبيا» (SKOPJE)، واندلاع الحرب العالمية ادت الى انقطاعه عن الدراسة في سكوبيا، لذلك واصلَ دراسته في مدينة بريشتينا (PRIŠTINA) في عام ١٩٤٤ واستطاع أن يكون من المتفوقينَ في كل المواضيع وفي موضوع اللغة العربية كانَ لَهُ تفوقاً من نوعٍ خاص.

انهى دراسته الجامعية في كلية الفلسفة جامعة بلغراد عام ١٩٥١ ونالَ شهادة البكالوريوس في قسم الدراسات الشرقية، تفوقهُ الدراسي ضمنَ لَهُ عملاً حيث شغلَ منصب أستاذ مساعد للدكتور فهيم بايركتار يڤيتش منذ عام ١٩٥٢. وفي عام ١٩٦٠ دافع بنجاح عن رسالة الدكتوراه، وفي عام ١٩٧٢ نشرت رسالته هذه على شكل كتاب يحمل عنوان (اقدم الوثائق عن الطوائف الاسلامية في يوغسلافيا باللغة العربية). منذ عام ١٩٦٧ حتى عام ١٩٧٠ عمل في المعهد الالباني في مدينة بريشتنا كأحد العلماء الكبار في مجال تخصصه، وفي عام ١٩٧٠ اصبح استاذاً في كلية الفلسفة جامعة بريشتينا في قسم التاريخ عام ١٩٧٣، وبعد أن تأسس مركز الدراسات الشرقية عملَ فيه حتى وافاهُ الأجل في ١٩٧٦/٧/١٩ عن عُمرٍ يناهز الرابعة والخمسين سنة.

الدكتور حسن كاليشي كانَ يمثل الصوت الاوربي عالماً، وقبل كل شئٍ مستشرقاً ومعرفته هذه لم تكن اقل في مجال التاريخ والادب واللغة والفولكلور... فكان موته خسارة للمعرفة اليوغسلافية ولتاريخ الثقافة الالبانية.

يتقن الدكتور حسن عدداً من اللغات منها (العربية والتركية والالمانية والفرنسية والايطالية والانكليزية واللاتينية بالاضافة الى... اللغتين الألبانية والصربوكرواتية)، ومكنته تلك المعرفة من اجراء عدة أبحاث علمية بمختلف الاماكن لعدة مواضيع وبدأ ابحاثُه عام ١٩٤٩.

وفي الفترة الاخيرة من حياته أصبح مستشرقاً في التاريخ الثقافي

للشعب الالباني (ALBANSKI) والشرقي والتـأثير المشترك للثقافة الشرقية وثقافة الشعوب الألبانية والصربيـة والمقدنيـة وشارك في المؤتمرات التي عقدت في صوفيا ـ اسطنبول ـ ميونيخ ـ نابولي ـ براتسلاف ـ بخاست ـ باريس ـ شيكاغو...الخ.

كانت مراجعه العلمية تشمل ثلاثمـائة مـرجعٍ متنـوعٍ متعددٍ وبلغات مختلفة البانية يوغسلافية: المقدونيـة ـ الصربـوكرواتيـة التركية ـ الالمانية ـ الفرنسية ولغات اخرىٰ.

ومن اعماله المطبوعة «قاموس اللغة الصربوكرواتية ـ العربية» طبع في القاهرة بمصر، وكذلك ديوانه الشعري في الاداب العربية.

في ديوانه الشعري استخدم الدكتور حسن ثلاث لغات (العربية والصربوكرواتية والالبانية.)

وضـع الدكتور حسن كـاليتشي معـرفتـه في خـدمـة المجتمـع اليوغسلافي بكل شعوبه وقومياته.

هناك مجموعة كبيرة من المستشرقين سوف نحاول جمع البحوث والمعلومات عنها لكي يكون القارئ العربي على أطلاعٍ تام بحركة الاستشراق في يوغسلافيا.

المصادر

(١) كتاب (Prilozi za orljentinu Filolgiju) الصادر باللغة الصربوكرواتية عن معهد الدراسات الشرقية في سراييفو علم ١٩٧٧.

(٢) كتاب «فلسفة الاستشراق واثرها في الادب العربي المعاصر». الصادر في مصر عام ١٩٨٠ للدكتور احمد سمايلوفيتش.

(٣) كانت المدارس سابقاً منفصلة عن بعضها غير مختلطة «مدارس للبنين ومدارس للبنات»، اما الآن فانها مختلطة.

اهم الاعمـال والتراجم التي صـدرت للدكتور بيسيم كوركُت.

١ ـ ثلاثة كتب من الوثائق العربية المحفوظة بدار المحفوظات بمدينة دوبروفنيك.
٢ ـ اهالي مدينة زادار ذُكروا في حكاية «الف ليلة وليلة» علم ١٩٥٨.
٣ ـ جزيرة سريم ١٩٥٠.
٤ ـ حديث الدكتور فهيم «بمناسبة عرض قواعد اللغة العربية ١٩٥٢.
٥ ـ اهالي مدينة زادار حقاً لم يُذكروا في حكاية «الف ليلة وليلة» ١٩٦٢.
٦ ـ كتاب الحكايات العجيبة او الاخبار الغريبة الصادر في دمشق علم ١٩٦٠.
٧ ـ ديوان ابي نواس الحسن بن هاني الحكمي. القاهرة ١٩٥٨.
٨ ـ دليل خارطة بغداد قديماً وحديثاً. طباعة دار العلوم الاكاديمية. بغداد ١٩٥٨.
٩ ـ مشاهير علماء الامصار لـ محمد ابن هيبان البوسطي «المكتبة الاسلامية» القاهرة ١٩٦٠.
١٠ ـ الدُر الفاخر لسيرة الملك الناصر. لابي بكر عبد الله الرواداري القاهرة ١٩٦٠.
١١ ـ بدائع الزهور في وقائع الدهور لـ محمد بن احمد بن الياس الحنفي. القاهرة ١٩٦١.
١٢ ـ كتاب الوافي بالوفيات لصلاح الدين خليل الصفدي. القاهرة ١٩٦٢.
١٣ ـ مجلة معهد المخطوطات ـ القاهرة ١٩٥٥.
١٤ ـ نظرة قصيرة في تاريخ الاسلام سراييفو ١٩٣٥.
١٥ ـ تاريخ الاسلام لمادة الدين الاسلامي للمدارس المتوسطة ١٩٣٥.
١٦ ـ قواعد اللغة العربية للصفوف الثانوية سراييفو ١٩٥٢.
١٧ ـ شهرزاد والحكاية الثانية لـ «الف ليلة وليلة» بلغراد ١٩٥٣ عن العربية.
١٨ ـ السندباد البحري، علي شار وزُمُرذ الجميلة من حكاية «الف ليلة وليلة» بلغراد ١٩٥٣ عن العربية.
١٩ ـ الحصان السحري. الصائغ حسن من حكاية «الف ليلة وليلة» بلغراد ١٩٥٣ عن العربية.
٢٠ ـ علي بابـا والاربعين حـرامي من حكايـة «الف ليلة وليلة» بلغراد ١٩٥٣ عن العربية.
٢١ ـ كليلة ودمنة وضعها «بيدبا» الفيلسوف الهندي وعـربها عبـد الله بن المُقفع سراييفو ١٩٥٣ عن العربية.
٢٢ ـ علاء الدين والمصباح السحري «الصياد الفقير وهارون الرشيد» من حكايـة «الف ليلة وليلة» بلغراد ١٩٥٥ عن العربية.
٢٣ ـ قصة علي من القاهرة، حكاية صانع الحبل، سيف المُلك وبديعـة الجمال من حكاية «الف ليلة وليلة» بلغراد عن العربية.
٢٤ ـ قصة عن علي الزيتوني، «ابو قير وابو صير» الامير احمد والحورية الخيالية من حكاية «الف ليلة وليلة» بلغراد ١٩٥٥ عن العربية.
٢٥ ـ عُرس الملك بدر باسم، جودت واخوانه من حكـاية «الف ليلة وليلة» بلغـراد ١٩٥٥ عن العربية.
٢٦ ـ مختارات من الفكاهات والخرافات العربية سراييفو ١٩٥٥ عن العربية.
٢٧ ـ شهرزاد حكاية «الف ليلة وليلة» ١٩٥٥ سراييفو عن العربية.
٢٨ ـ الخرافات الهندية، سراييفو ١٩٥٧ عن العربية.
٢٩ ـ خرافات من حكاية «الف ليلة وليلة» بلغراد ١٩٥٩ عن العربية.
٣٠ ـ حكايات الحب العربية من «الف ليلة وليلة» سراييفو ١٩٦٠ عن العربية.
٣١ ـ مختارات عربية قديمة سراييفو ١٩٦٠ عن العربية.

اهم اعمال الدكتور حسن كاليشي

١ ـ القدم الطوائف في يوغسلافيا ١٩٦٠.
٢ ـ الادب الالباني ١٩٦٦.

٣ ـ احدى الطوائف العربية من مدينة اوخريد (OHRID) عام ١٤٩١. صدر الكتاب في عام ١٩٦٢.

٤ ـ كتاب للدكتور ابراهيم تيمور «مؤسس اتحاد الشباب التركي» «الاتحاد والتقدم» عام ١٩٧٢.

٥ ـ القاموس التركي ـ البلغاري ١٩٥٢.

٦ ـ الدكتور شوقي ضيف «التطور والتجديد في الشعر الاموي ـ القاهرة ١٩٥٩.

٧ ـ دكتور شوقي ضيف «الادب العربي المعاصر في مصر (١٨٥٠ ـ ١٩٥٠) القاهرة ١٩٥٧.

٨ ـ حنا الفاخوري «تاريخ الادب العربي» الصادر في موسكو عام ١٩٥٩.

٩ ـ مهرجان خليل مطران القاهرة ١٩٦٠.

١٠ ـ كتاب عن طه حسين. دار المعرفة بمصر ١٩٥٢.

١١ ـ ابن حزم «طوق الحمام» او الحب والمحبون ١٩٦٢.

١٢ ـ تاريخ العرب تاليف فيليب حتي، سرايبفو ١٩٦٧.

١٣ ـ ابو نواس لـ ايفالد فاغنر ١٩٦٥.

١٤ ـ طه حسين. معهد الدراسات الشرقية بمدينة نابولي ١٩٦٤.

المستشرق نيقولا دوبريشان

استاذ قسم اللغات الشرقية
جامعة بوخارست - رومانيا

حول الاستشراق الروماني. تقاليد البحوث الاستشراقية الرومانية واتجاهاتها الحالية

يرى الاوروبيون ان رومانيا تقع عند ابواب الشرق. وهذا صحيح. بل واكثر من ذلك، رومانيا بذاتها باب من ابواب اوروبا - وخاصة اوروبا الوسطى والشرقية - على بلدان الشرق - كونها منفذاً لها على البحر الاسود. يفسر هذا الموقع الجغرافي الاتصالات الطبيعية المتواصلة بين الربوع الرومانية، او بين الامارات الرومانية قبل تحقيق الوحدة القومية للدولة الرومانية، وبين بلدان الشرق الادنى والشرق الاوسط، بما فيها البلدان العربية، منذ قديم الزمن. ولاشك أن بين الشعب الروماني والشعب العربي العديد من الصلات المشتركة، التي تجمع بين العناصر الاوروبية البلقانية والعناصر الاسلامية، وخاصة العربية والتركية. وعلى مر القرون تناقلت تأثيرات متعددة من منطقة الى أخرى ومن شعب الى آخر داخل هذه المنطقة الحضارية الشاسعة المترامية الاطراف. وفي هذا السياق نجد الكثير من العناصر الحضارية العربية المتعلقة بالثقافة الشعبية واللغة التي وصلت الى الربوع الرومانية وتغلغت فيها. صحيح ان ذلك تم بصورة غير مباشرة، أي بواسطة الامبراطورية العثمانية التي ارتبطت بها - على وجه أو آخر - طوال خمسة قرون تقريبا معظم الاراضي العربية والاراضي الرومانية (إمارة «فالاهيا»، وإمارة «مولدوفا» وجزء من الاراضي الرومانية الواقعة شمالي جبال الكاربات والمعروفة بـ «ترانسلفانيا»، اى البلد ماوراء الغابات، التي قامت على اراضي «داتشيا» القديمة المحتلة من قبل الامبراطورية الرومانية في مطلع القرن الثاني الميلادي والتي تميزت بنفس الاصل واللغة والحضارة).

ومن هنا ظهر شَبهٌ روحي بين الشعب الروماني والشعب العربي. فان نفسانية الشعب الروماني هي نفسانية الشعوب الشرقية اشبه منها بنفسانية الشعوب الاوروبية الغربية. كما تأثر سكان الامارات الرومانية الثلاث بعناصر الحضارة الشرقية - وخاصة العربية والتركية (ويجب الا ننسى هنا أن الأتراك وان احتلوا البلدان العربية الا أنهم وجدوا فيها حضارة اكثر خصوبة من حضارتهم وتشربوا بها وتبنوها وليس الدين الاسلامي والحضارة الاسلامية والعنصر اللغوي الا اوضح دليل على ذلك وأسهلها رؤية). وعلى ذلك يجب الا يدهشنا التشابة بين العادات الشعبية والموسيقى الشعبية والازياء الشعبية والمأكولات الرومانية والعربية، ولو طمسها او خففها مرور الزمن - وخاصة بعد تحرر رومانيا من السيطرة العثمانية ونيل استقلالها الوطني عام ١٨٧٧ - وهي ليست على نفس مدى الوضوح والبيان كما كانت خلال القرون الوسطى. ومن ثم استعارت اللغة الرومانية عدداً لابأس به من الالفاظ الشرقية - وكانت معظمها عربية الاصل حتى ولو دخلت اللغة الرومانية بواسطة اللغة التركية. ولا تزال تُستعمل في اللغة الرومانية اليوم بضع مئات من الكلمات العربية الاصل، ماعدا مشتقاتها على التربة اللغوية الرومانية، الناشئة وفقا للقوانين الداخلية للغة الرومانية. ومما تجدر الاشارة اليه أن أغلب هذه الالفاظ احتفظت بمعانيها في اللغة الاصلية - خلافا عن الالفاظ التركية الاصل التي تغيرت عادة معانيها تغيرا ملحوظاً - وبعضها وصلت الى الرصيد الاساس من مفردات اللغة الرومانية بفضل مكانتها المهمة في اللغة. وتضاف اليها بعض العشرات، على الاقل، من الكلمات العربية التي اصبحت مصطلحات دولية والتي دخلت

اللغات الاوروبية - بما فيها الرومانية - إما من اللغة اللاتينية مباشرة أو عن طريق اللغات التي توارثتها، أي الفرنسية والاسبانية والايطالية وهي اللغات الشقيقة للغة الرومانية.

ومن ناحية أخرى، هناك اهتمام قديم جداً للتعارف المتبادل بين الشعبين الروماني والعربي. وتعتبر الاوصاف المستوحاة من رؤية الربوع الرومانية مثيرة للاهتمام ومفيدة جدا في آن واحد. فمعروف أن الرحالة العربي المشهور ابن بطوطة مرّ أثناء احدى رحلاته في أوائل القرن الرابع عشر بالأرجاء الرومانية وترك معلومات قيمة خاصة بهذه الاراضي، رغم قلتها. ثم في منتصف القرن السابع عشر وصل الى الربوع الرومانية الرحالة العربي الشهير بولس الحلبي - وهو من الجالية الارثوذكسية في أنطاكية - ويتذكر أنه شاهد أيام طفولته السلطان العثماني مراد الرابع على رأس الجيوش العثمانية التي توقفت في حلب بين ١٢ - ١٨ تموز - يوليو ١٦٣٩ في طريق عودتها بعد تحرير مدينة بغداد من الغزاة الفرس. وتتضمن مذكرات رحلة بولس الحلبي - وقد صحب والده بطريرك مكاريوس بن الزعيم في رحلته الى الربوع الرومانية بين عامي ١٦٥٢ - ١٦٥٩ - تتضمن معلومات ذات قيمة بليغة بالنسبة لتاريخ الامارتين الرومانيتين «فالاهيا» و «مولدوفا» حينذاك وبالنسبة لاسلوب حياة الشعب والديانات والعادات والطقوس الدينية. كما يتضمن وصف رحلته - الذي نقل أخيرا الى اللغة الرومانية كاملة نعت المدن والقصور الاميرية وبيوت كبار الملاك (البويار) والكنائس والأديرة والحفلات والعادات التي كانت تحصل بمناسبة ارتقاء الامراء العرش والأفراح ومراسيم التشييع والولائم أو المآتم المقامة في قصور الملوك وكبار البويار. لكن بولس الحلبي لم يقتصر خلال رحلته التي استغرقت سبع سنوات على وصف حياة القصور فحسب، بل وصف كذلك بيوت الفلاحين في الارياف مع دواخلها وأثاثها وأزياء النساء، اضافة الى عادات السكان الرومانيين وتقاليدهم في مختلف ظروف الحياة، مثل مراسيم العرس والتشييع والعادات الشعبية الجارية بمناسبة عيد مولد المسيح الخ... كما يضم وصف رحلة بولس الحلبي بعض المعطيات الاقتصادية المتعلقة بالزراعة في الامارتين الرومانيتين، مثل محاصيل الحبوب والفواكه والخضروات وقطعان المواشي والنحالة وصيد الاسماك وثروات باطن الارض، ومنها استخراج النحاس والملح. وجملة القول ان وصف رحلة بولس الحلبي يتضمن معطيات هامة تتعلق بمختلف جوانب حياة ال[illegible] الروماني، من المعلومات التاريخية المتعلقة بالنظام السياسي الاجتماعي في الامارتين الرومانيتين الى معطيات ثمينة متعلقة بالثقافة والاثنوغرافيا والفولكلور الروماني في ذلك العصر.

كما يعتبر تاريخ امارة «فالاهيا» الذي ألّفه بطريرك مكاريوس بن الزعيم نفسه بمناسبة زيارة ثانية الى الامارتين الرومانيتين في الفترة مابين عامي ١٦٥٦ - ١٦٥٨، ذا أهمية بالغة بالنسبة للتعرف على الماضي التاريخي للشعب الروماني. وقد تم العثور على هذا الكتاب الذي يحمل عنوان «تواريخ واخبار مختصرة عن افندية الأفلاخ وكيف كان سلوكهم ومدة إقامتهم في الأفندية» مما سهل لنا جمعه وتلخيصه أخيرا في إحدى الأديرة اللبنانية.

وفي الحقيقة قامت علاقات وثيقة بين الكنيسة الارثوذكسية الشرقية المتمثلة في بطريركية انطاكية وبطريركية الاسكندرية والاماكن المقدسة وسيناء وبين الكنيسة الرومانية طوال القرون السالفة. ففي مطلع القرن الثامن عشر أسست مطابع عربية في الامارتين الرومانيتين لطبع الكتب الدينية باللغة العربية وارسلت مطابع الى سوريا ايضا.

كما جاء العديد من أبناء الشعب الروماني الى الأماكن المقدسة المسيحية في القدس وسيناء. اما في الازمنة المضطربة العاصفة فقد أصبحت ربوع المشرق والمغرب العربي المشمولة في الامبرطورية العثمانية أماكن المنفى أو الملجأ للأمراء المفصولين المعزولين عن العرش وأفراد عوائلهم.

وابتداء من القرن السابع عشر درس الكثير من الامراء الرومانيين وابناء البويار في الاكاديمية الاغريقية بفنار استنبول، حيث استوعبوا اللغة العربية وثقافتها، اضافة الى اللغة التركية، وبرز من بينهم الامير «ديميتري كانتيمير» (١٦٧٣ - ١٧٢٣) الذي أصبح أميراً لمولدوفا ومن ثم أديباً ومستشرقاً مشهوراً حيث ألّف عدداً من الكتب الاساسية لمعرفة الدين الاسلامي والحضارة الاسلامية، والموسيقى الشرقية تمتعت ببالغ التقدير على مدى القرن الثامن عشر في أوروبا كلها، وخاصة الكتاب المعروف ب «تاريخ نشاة وانحطاط الامبرطورية العثمانية».

كما سحرت الربوع العربية وجذبت الرحالين الرومانيين - مثلهم في ذلك مثل الاوروبيين عامة - لكننا لانمتلك حتى الآن الا مذكرات رحلات عدد من الأدباء الرومانيين الذين حلوا ضيوفا في الأرجاء العربية ابتداءً من اوائل القرن التاسع عشر، لكنها تعتبر مصادر مهمة لمعرفة الحضارة والعادات ال[illegible]

وتعتبر كل هذه الأمور شواهد كافية على الاهتمام الذي أبدته رومانيا للدراسات الاستشراقية عامة والدراسات العربية بصورة خاصة فيمكن القول ان هذا الاهتمام لم ينقطع منذ عصر الأمير «ديميتري كانتيمير» الى أيامنا هذه، ولو لم يتميز بطابع منظم فقد تواصل هذا الاهتمام خلال القرن التاسع عشر بفضل شخصيتين بارزتين من هواة الكتب اللذين جمعا مجموعات ثمينة من الكتب والمخطوطات العربية. وقد كان أحدهما وهو الأديب «تيموتي تشياريو» باحثاً طلعة للادب العربي القديم وخاصة الشعر في رومانيا. وأصبحت مجموعة كتبه ومخطوطاته جزءاً من رصيد مكتبة فرع الاكاديمية الرومانية بمدينة «كلوج» - وهي من اكبر المراكز الثقافية والتعليمية في رومانيا. كما تجدر الاشارة الى الدراسات اللغوية العديدة التي صدرت في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين والمكرسة لايضاح وشرح الكلمات الشرقية الاصل التي دخلت في اللغة الرومانية.

لكن الدراسات الاستشراقية في رومانيا إكتسبت طابعاً منظَّماً حقاً اثر الثورة الرومانية الاشتراكية وخاصة خلال الاعوام العشرين الاخيرة التي أنشئت فيها العديد من معاهد البحث العلمي في كافة ميادين العلوم - بما فيها العلوم الانسانية وأسست فيها العديد من المجلات العلمية وشهدت حركة النشر ازدهاراً لامثيل له فيما مضى وصدرت مجلة خاصة للدراسات الاستشراقية تابعة لجمعية المستشرقين في رومانيا وبدأ نشاط قسم اللغات الشرقية بجامعة بوخارست الذي تحتل اللغة العربية مكانة الصدارة بينها، وقد شجعت جميع هذه المبادرات التي ترتبط باكثر العصور خصوبة في تاريخ الشعب الروماني، وساعدت على ازدهار البحوث الاستشراقية في رومانيا.

وأخيرا، ماهي اتجاهات الدراسات الاستشراقية في رومانيا؟ من الطبيعي ان تواصل هذه الدراسات الاتجاهات التي ركزت عليها في الحقب السابقة وهي تنطلق من المفهوم أن هذه الدراسات يجب أن تؤدي الى تعميق معرفة تاريخ الشعب الروماني وحضارته وأن تخدم في آن واحد التعارف المتبادل والتقارب بين الشعوب، بروح الاحترام المتبادل والاحترام للقيم الحضارية الانسانية لكافة شعوب العالم. وقد تفهم الباحثون الرومانيون - وخاصة هؤلاء الذين يشتغلون في مجال علم التاريخ - ضرورة التعرف على انفسهم بصورة افضل، أي على تاريخ الشعب الروماني، من خلال اللجوء الى المراجع التاريخية العربية الغنية، بهدف استكمال معلوماتهم حول تاريخ الشعب الروماني. وفي هذا الشأن نقلت الى اللغة الرومانية كاملة، لأول مرة في طبعات نقدية، النصوص الكاملة لرحلة ابن بطوطة ورحلة بولس الحلبي الى الربوع الرومانية وكذلك تاريخ مكاريوس بن الزعيم. لاشك أن مواصلة البحث في هذا المجال والدراسة التفصيلية المنتظمة للمراجع التاريخية العربية وخاصة مجموعات المخطوطات الضخمة المتواجدة في العديد من المكتبات، من شانها أن تسهم في تعريف افضل لماضي الشعب الروماني. وفي نفس المجال من الاهتمامات يجب أن نذكر كذلك البحوث الخاصة بالعلاقات الرومانية العربية القديمة والحديثة على مختلف انواعها.

كما تم تحقيق نتائج ممتازه خلال الاعوام الاخيرة في ميدان الدراسات اللغوية النظرية والتطبيقية. فقد نشرت الكثير من البحوث عن المصطلحات العربية وتاريخ اللغة العربية واللهجات والصرف والنحو في المجلات المتخصصة الرومانية او في مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة أو في مجلات صادرة عن مراكز أوروبية استشراقية اخرى. وفي جامعة بوخارست بدأ تقديم أطروحات الدكتوراه حول مواضيع مختارة من التراث اللغوي والادبي العربي. كما صدرت كتب ضخمة حول صرف اللغة العربية ونحوها والمصطلحات العربية وقواميس عربية رومانية وكلها تهدف الدراسة العميقة العلمية للغة العربية وآدابها ومساعدة الطلبة العرب الذين يدرسون في معاهد التعليم العالي الرومانية في استيعاب اللغة الرومانية، وذلك انطلاقا من المفهوم: أن معرفة اللغات الاجنبية تعتبر أداة لاغنى عنها لمعرفة حضارات سائر الشعوب.

ان اتجاها مهما آخر للبحوث الاستشراقية الرومانية يكمن في الاهتمام المتزايد بدراسة الحضارة والادب العربيين في ارتباط وثيق بنقل أثمن قيم الادب العربي القديم والحديث الى اللغة الرومانية. فخلال العشرين عاما الاخيرة - وهي فترة تتميز بنشر آلاف الكتب الرومانية ومن كافة آداب العالم في مئات آلاف النسخ المطبوعة - أصبحت أسماء أدباء عرب مثل نجيب محفوظ وطه حسين والطيب صالح وعبد الرحمن الشرقاوي معروفة بالنسبة للقراء الرومانيين بفضل جهود المستشرقين. كما اطلع القراء الرومانيون لأول مرة بفضل نفس الجهود - على دُرَر الشعر العربي الكلاسيكي بمشاهير ممثليه، ابتداء من العصر الجاهلي، ومرورا بالعصور الاموي والعباسي والاندلسي وانتهاء الى نوابغ الشعر العربي الحديث. فمنذ وقت قريب صدرت في اكثر المجموعات الادبية شعبية في رومانيا (مكتبة الجميع) مجموعة الشعر العربي القديم في جزأين وقد تم اعداد هذه المجموعة بناء على ادق المقاييس العلمية والقيمية انطلاقا من الطبعات الاخيرة للدواوين الكاملة للشعراء

العرب القدماء البالغ عددهم في هذه المجموعة حوالي ٥٠ شاعرا باكثر من ٦ آلاف بيت. وتتضمن هذه المجموعة، التي حازت احدى جوائز اتحاد الادباء الرومانيين قبل سنتين، جهازا نقديا وافيا يتألف من بحث يسعى لتعويد القارئ الروماني على خصائص الشعر العربي ورموزه مع عروض غنية حول حياة ونشاط الشعراء المشمولين فيها وحول العصور الرئيسية لتاريخ الادب العربي.

في نفس المجال من الاهتمامات تجدر الاشارة ايضا الى مجموعة للقصة القصيرة العربية الحديثة صدرت هي الاخرى في جزئين عام ١٩٨٠ في نفس المجموعة من الكتب. ويحمل الجزء الاول من المجموعة القصصية عنوان قصة القصاص العراقي عبد الرحمن الربيعي «سر الماء». وتتضمن مجموعة القصة القصيرة نماذج مختارة من مؤلفات ممثلي الأدب القصصي في تاريخ الادب العربي منذ نشأته الى اليوم، اضافة الى بحث واف بخصوص القصة القصيرة في الادب العربي وعروض حول حياة ونشاط القصّاصين. وقد تم انتقاء النصوص على أساس مقاييس قيمية بحتة وبعد مطالعة المؤلفات الكاملة للادباء المعنيين. وقد وجد المكان في هذه المجموعة (حسب الترتيب الأبجدي العربي) قصاصون من الاردن (حسني فريد وعيسى الناعوري) وتونس (علي الدوعاجي ومحمد العروسي المطوي ومحمد صالح الجابري ونافلة ذهب وسمير العيادي) والجزائر (عبد المجيد بن هدوقة وأبو العيد دودو) والسودان (الطيب صالح زروق والمصور) وسوريا (عادل أبو شنب وغادة السمان وبديع الحقي وسعيد حورانية وياسين رفاعية وزكريا تامر) والعراق (فؤاد التكرلي وعبد الرحمن مجيد الربيعي وادمون صبري ويوسف الحيدري) وفلسطين (غسان كنفاني وتوفيق فياض ورشاد ابو شاور) والكويت (هداية سلمان السالم وسليمان الشطي) ولبنان (جبران خليل جبران ومارون عبود وميخائيل نعيمة وتوفيق عواد وسهيل ادريس) وليبيا (عبد الله القويري وبشير الهاشمي واحمد ابراهيم الفقيه) ومصر (محمود تيمور ويحيى حقي ونجيب محفوظ ويوسف ادريس ونعيم عطية) والمغرب (محمد عزيز الحبابي وعبد الرحمن الفاسي وعبد المجيد بن جلون وأحمد عبد السلام البقالي ومحمد زفزاف ومبارك ربيع). وتضاف الى هذه المؤلفات العربية المنقولة الى اللغة الرومانية كتب أخرى والعديد من المقالات والتراجم المنشورة في المجلات الادبية الرومانية.

اقتصرنا في حديثنا عن الدراسات الاستشراقية الرومانية - وبصورة متعمدة - على موضوع الاستعراب رغم أن مجال الاستشراق الروماني أوسع بكثير، حيث يضم الى جانب ذلك الدراسات الخاصة بلغات وحضارات أخرى، مثل التركية والصينية والهندية واليابانية وغيرها.

وقد لوحظ مما سبق ان المستشرقين الرومانيين يسترشدون في نشاطهم بالمفهوم القائل بأن عارفي اللغات والآداب الاجنبية يجب أن يكونوا وسطاء بين مختلف الشعوب وثقافتها ورسلا لهذه الثقافات في رومانيا وللثقافة الرومانية في البلدان صاحبة هذه الثقافات، بهدف التعارف بين الشعوب من خلال التعرف الافضل على قيمها الروحية.

- من مواليد ١٩٣٨.
- تخرج من قسم اللغة والادب العربيين لجامعة بوخارست عام ١٩٦٣.
- اشتغل في كرسي اللغات الشرقية بجامعة بوخارست منذ تخرجه من الجامعة وحتى الآن.
- نال لقب الدكتور في العلوم اللغوية (الفلولوجيا) باطروحة حول تحديث مصطلحات اللغة العربية، عام ١٩٨٣.

صدرت له:

اولا: كتب

١ - صوتيات ... اللغة العربية، بوخارست، ... مع ماريا دوبريشان ودوينا دينكا)، بوخارست، ١٩٨١، ٦١٥ ص.
٣ - علم المصطلحات العربية، بوخارست، ١٩٨٤، ٢٥٠ ص.

ثانيا: تراجم من الادب العربي:
١ - «الايام» لطه حسين، بوخارست، ١٩٦٩.
٢ - «ارخص ليالي» (مجموعة قصصية منقولة بالتعاون)، بوخارست، ١٩٧١.
٣ - «السمان والخريف» لنجيب محفوظ، بوخارست، ١٩٧٤.
٤ - مجموعة من الامثال والحكم العربية، بوخارست، ١٩٧٦.
٥ - مجموعة القصة العربية القصيرة (جزآن)، بوخارست، ١٩٨٠.
٦ - مجموعة الشعر العربي القديم (جزآن)، بوخارست، ١٩٨٢.
٧ - «بين القصرين» لنجيب محفوظ، بوخارست، ١٩٨٤.

ثالثا: حوالي ثلاثين بحثا حول تاثير اللغة العربية على اللغة الرومانية والاشتقاق والتعريب والمصطلحات والادب الحديث وحكايات «الف ليلة وليلة»، صدرت في مجلات لغوية وادبية رومانية ومصرية وعراقية.

رابعا: العديد من المقالات ... العربي ...

... عير (بقلمه ...)

من تاريخ الاستشراق الفنلندي : الباحثون الفنلنديون لثلاثة قرون في الوطن العربي

لم يكن لفنلندا وهي بلد صغير في شمال اوربا مطامع كولونيالية على الاطلاق كما انه لم يكن لديها مؤسسات غنية او معاهد أخرى لكي ترعى الحملات العظيمة وتمولها.

ومع ذلك، فقد كان لفنلندا عدد من الباحثين قاموا باسهامات كبرى في الدراسات العالمية التي تخص الوطن العربي. سنقدم في هذا البحث ثلاثاً منهم، كل منهم يمثل حقول بحث مختلفة وحقباً مختلفة، لكنها جميعاً تشترك في شئ يميز تقليد الدراسات الشرقية الفنلندية.(*)

بيتر فورسكال (١٧٣٢ ـ ١٧٦٤). ولد بيتر فورسكال، اشهر مستكشف فنلندي لبلاد العرب، في القرن الثامن عشر في مدينة هيلسنكي. وقد ارتحلت عائلته، وهو في التاسعة من عمره، الى ستوكهولم، عاصمة السويد. في ذلك الوقت كانت فنلندا جزئاً من السويد وكانت جامعة ابسالا بالقرب من ستوكهولم واحدة من المراكز القيادية لعالم المعرفة. وربما كان العالم النباتي كارل فون لينا اشهر اساتذتها. وقد ارسل فورسكال في وقت مبكر جداً ليدرس تحت ارشاده. فوسع فورسكال حقل اهتمامه، كما فعل الكثير من طلاب لينا، ليشتمل على الثقافة الاجنبية واللغة، والتي كانت في حالته ثقافة بلاد العرب واللغة العربية.

وبعد أن حصل على درجة الماجستير في ابسالا، ذهب فورسكال الى غوتنجن في المانيا، حيث حصل على درجة الدكتوراه في الفلسفة عام ١٧٥٦ في الرابعة والعشرين وهو عمر غير مألوف للحصول على الدكتوراه، وكان استاذه في اللغات الشرقية هو جوهانز مايكلز الذي اقترح على وزير الخارجية الدانيماركي ان يدرب اثنين من طلابه الاسكندنافيين ليصبحا مستكشفين لبلاد العرب وان يرعى حملة تتوجه الى جنوب بلاد العرب لتقوم ببحوث عن النباتات على وجه الخصوص. واقترح مايكلز في عام ١٧٥٩ ان يختار فورسكال عضواً للحملة المصممة. وكتب مايكلز في رسالة توصية «واخيراً وجدت شخصاً ملائماً جداً.. وهو حقاً افضل حتى مما أستطيع ان آمل في ايجاده. وهو لا يحتاج في الواقع الى تدريب اضافي»

وشرعت الحملة المؤلفة من خمسة رجال في كانون الثاني ١٧٦١ مبحرة من كوبنهاكن الى الاسكندرية. وكان قائد الحملة دين كارستن نيبور وكان فورسكال عالمها النباتي.

وبعد ان مكثت عاماً في مصر، واصلت الحملة رحلتها وغادرت سفنها الى بر جدة في تشرين الأول ١٧٦٢ وقد استخدم ايضاً فورسكال المفعم بالحيوية والشغول الاقامة المؤقتة في مصر لبحوثه النباتية. ونتيجة لهذه التمحيصات فقد استطاع ان يجد ٢٤ نوعا وحوالي ٣٠٠ فصيلة غير معروفة في ادبيات العلوم النباتية في ذلك الوقت.

وقد ابحرت الحملة من جدة نحو الجنوب في (طرادة) وهي قارب مفتوح يصنعه الاهالي ورست في كانون الثاني ١٧٦٢ في (لحيا)، ابعد ميناء في شمال اليمن. وكان الاوربيون يخشون من عداء العرب المتوقع. ولدهشتهم البالغة فقد ابدى السكان المحليون

ضيافة كريمة.

فاختفت المخاوف وشعر اعضاء الحملة براحة وسعادة تامتين.

وكان فورسكال مشغولاً، منذ البداية في دراساته النباتية.وكان يتجول في الريف ليدرس النباتات. وبدأ يصادق العرب المحليين الذين تعلم منهم في وقت قصير التحدث بطلاقة في اللهجات المحلية العامية للغة العربية. وجمع في سبعة اسابيع اكثر من مائة عينة جديدة.

وعندما واصلت الحملة رحلتها نحو الشرق، عمل فورسكال بجد في تلال القهوة التي تقع في المرتفعات اليمانية الغنية بالنباتات، وقد اكتسب، في وقت قليل، معرفة باللهجة الجبلية. وفي نيسان عام ١٧٦٣، بعد رجوعه الى جبال القهوة من زيارة الى تعز، حقق فورسكال اكتشافه المثير: فقد عثر على «شجرة البلسم المكية» وهي واحدة من الاهداف الرئيسة للدراسات النباتية في اليمن تلك الشجرة الاسطورية التي وصفتها كثير من القصص والاساطير لكنها لا تزال غير معروفة آنذاك لدى علماء النبات.

وقد كتب فورسكال رسالة متحمسة الى لينيه في ابسالا: «الان اعرف نوع شجرة البلسم. فالشجرة تنمو في اليمن ولكن الناس لا يعرفون جمع البلسم منها. فاذا لم يقيض لي ان اعيش حتى استطيع ان اناقش مجموعتي معك، فسنكون انا والعلم قد اضعنا اكثر مما استطيع التعبير عنه.»

وقد ارسل فورسكال الى لينيه بالاضافة الى وصف النبات، قطعة من شجرة البلسم.

وقد تغير الحظ في ذلك الربيع نفسه. فقد مات احد اعضاء الحملة بسبب الحمى في مايس ١٧٦٣. وانهارت صحة فورسكال في نهاية حزيران ثم مات في العاشر من تموز في بيت خاص في قرية (ياريم). عن عمر يبلغ الواحد والثلاثين.

وقد كتب نيبهور في مذكراته:«لقد تأثرنا بالغ التأثر لفقدانه ونتيجة لطلعاته النباتية فقد تعلم اللغة العربية ولهجاتها المتنوعة اكثر من اي واحد منا. ولم يثبطه التعب او النقص في الراحة ابداً. وكان بمقدوره ان يكيف نفسه لعادات الناس والبلد. والحق ان احداً لا يستطيع من غير ذلك ان يأمل في ان يستفيد من تجواله في الجزيرة العربية.

ويتوجب ان نضيف الى ان نيبهور هو العضو الوحيد الذي بقي على قيد الحياة من الحملة. وقد عاد الى اوربا في ١٧٧٦، وقد وصلت ١٣٠٠ عينة نبات سالمة من بين جميع المواد التي ارسلها فورسكال الى كوبنهاغن.

ولا يزال حوالي الثلث من المواد الاصلية باقية في معشبة فورسكال اليوم. ولقد نسيت مذكرات فورسكال ولم تنشر حتى ١٩٥٠.

جورج اوغست والن (١٨١١ ـ ١٨٥٢). ولد جورج اوغست والن في جزائر الاند في فنلندا. وقد سجل نفسه في جامعة هلنسكي وهو في الثامنة عشر من العمر وبدأ يدرس اللغات الشرقية موضوعاً اساسياً. وقد خصص كثيراً من وقته وطاقته للالعاب المختلفة وللموسيقى، لكنه ايضا حقق نجاحاً كبيراً في دراساته. وبصرف النظر عن دراساته الاكاديمية البحتة فقد اكتسب بنفسه معرفة عملية فعالة في لغات عديدة. وكانت اللغة السويدية لغته الام، غير انه كان يجيد ايضاً الالمانية والروسية والفرنسية والانكليزية.

وكان من الطبيعي على وجه الدقة اذن ان يرغب في بلوغ معرفة عملية في اللغات الشرقية (العربية، التركية الخ) التي درسها في الجامعة. وتعلم أن يتكلم شيئاً من العربية على يدي متفقه تتري في هلسنكي. ونجم عن اهتمامه في العربية الدارجة كتابة اطروحة ماجستير عن الفروق الرئيسة بين العربية الفصحى والدارجة، تلك الاطروحة التي كتبها باللاتينية في ١٨٣٩.

وقد بدأ بعد ذلك دراساته العليا في سنت بيترسبرغ (الآن ليننفراد)، العاصمة الروسية عندئذ.

ولم تلفت الدراسات الجامعية النظرية انتباه والن كما فعلت الدراسات العملية. ولم يكن هناك شئ احب الى نفسه من تعلم المصرية الدارجة على يد معلم العربية الشيخ محمد اياد الطنطاوي وهو خبير في اللهجة العامية، كتب دراسة لغوية باللهجة المصرية وقد منح والن زمالة في عام ١٨٤٢ للسفر الى اواسط الجزيرة العربية. وبعد اعداد تام (دراسة الطب العملي مثلاً)، بدأ والن رحلته فوصل الى القاهرة في ١٨٤٤.

وبعد ان مكث اكثر من عام في مصر لدراسة اللغة ولاتخاذ الترتيبات الضرورية، شرع والن في رحلته الى الجزيرة العربية عام ١٨٤٥. وكان هدفه هو اجتياز الجزء الشمالي من الجزيرة ولكنه التحق بقافلة حج وزار مكة بعد ان تابع سفره ماراً (بمعن) والجوف

وحايل. وقد عاد بعدئذ مع الحجاج الاخرين الى القاهرة عن طريق جدة والسويس في اذار ١٨٤٦.

وقد قام في نهاية العام نفسه برحلة من القاهرة الى فلسطين وصحراء سيناء استغرقت ستة اشهر. ثم بدأ في كانون الثاني ١٩٤٧ اطول رحلاته واهمها الى شمال الجزيرة العربية وتقدم من ميناء (المويلح) على البحر الاحمر مرة أخرى الى حايل. وكان هدفه ان يستمر ليبلغ البحر الاحمر ومن ثم اليمن. وقد سمع في الحايل شائعات مفادها ان الوهابيين يعتبرونه شخصاً خطراً. فما كان منه إلا ان يذهب شرقاً.

وعلى اية حال، فهو اول اوربي نجح في اجتيازشمال الجزيرة العربية. وقد كافأت الجمعية الجغرافية الملكية في لندن عام ١٨٥٠ هذا الانجاز بجائزتها الملكية وهي نفس الجائزة التي منحتها الى ليفنغستون قبل عام.

وصل والن البصرة خالي الوفاض، على وشك الاغماء من الجوع. وقد ساعده أحدهم للوصول الى بغداد التي استدان فيها بعض النقود وعاد الى القاهرة عبر سوريا في تموز ١٨٤٩، متعرضاً لبعض المغامرات. عاد والن الى فنلندا في ١٨٥٠. وعين في السنة التالية استاذاً للغات الشرقية في جامعة هليسنكي. وشرع في الحال يخطط لرحلة جديدة الى الجزيرة العربية والتي اراد لها ان تستغرق ست سنوات. فهو لم يشعر بالراحة في اوربا وانما كان يتوق لشعب الجزيرة العربية الذي احبه. ولقد فعلت رحلاته في الجزيرة العربية فعلها فدمرت صحته وتوفي فجأة في تشرين الاول ١٨٥٢ وهو في الحادية والاربعين.

ولم يكن والن سائحاً او مغامراً في رحلاته بل باحثاً. وهكذا فقد استطاع، عند اجتيازه شمال الجزيرة العربية، ان يقيس المسافات التي تقع بين مختلف الامكنة ورسمت، على اساس ملاحظاته، خارطة جديدة لشمال جزيرة العرب. كما استنسخ ايضاً نقوشاً وجمع مادة فولكلورية ولغوية، من بينها عينات من الشعر البدوي. كما اعتبره الناس عند رجوعه الى الجزيرة العربية عام ١٨٥٠ على انه الاوربي الذي يمتلك افضل معرفة في جغرافية الجزيرة العربية والحياة البدوية واللهجات التي يتحدث بها الناس في الجزيرة العربية.

نشرت الملاحظات التي اخذها والن خلال رحلته في الجزيرة العربية عام ١٨٤٨ وكذلك التقارير التي تتعلق بالرحلات الاخرى في مجلة الجمعية الجغرافية، (لندن، ١٨٥٠، الجزء ٢٠، و ١٨٥٤، الجزء ٢٤، و ١٨٥٥، الجزء ٢٥.) وكتب والن ايضاً مقالاً جميلاً عن اللهجات البدوية (نشر في Zeihschrift der Deutschen، جزء ١٢ ١٨٨٥)، ودراسة قيمة عن علم الصوت في العربية (نشر في الجزأين ٩ و ١٠، ١٨٥٥ و ١٨٥٨).

ونشر ايضاً جزءاً من عينات من الشعر البدوي كان قد جمعها في الجزيرة العربية في بحثين (في المجلة اعلاه، الاجزاء ٥، ٦ ـ ١٨٥١ و ١٨٥٢). وبالاضافة الى مواد البحث هذه، تعطي مذكرات ورسائل والن التي نشرها في الأصل باللغة السويدية س.ج ايلمغرن ونوت تالكسفت وبالفنلندية ارماس سالونين وجوسي ارو، ملاحظات ممتعة عن الحياة في الجزيرة العربية في اربعينات القرن التاسع عشر.

ادرود وستير مارك (١٨٦٢ ـ ١٩٣٩) تخرج ادورد وستير مارك في جامعة هليسنكي، وحصل على درجة الماجستير في ١٨٨٦ وعلى درجة الدكتوراه في ١٨٩٠ وكان عنوان اطروحته **اصل الزواج البشري**. وكان محاضراً في علم الاجتماع في جامعة هليسنكي بدءاً من عام ١٨٩٠. عين عام ١٩٠٦ ليشغل كرسي الفلسفة العملية ثم انتقل عام ١٩١٨ من جامعة هليسنكي الى الجامعة السويدية المؤسسة حديثا في تركو، فنلندا وفيها احال نفسه الى التقاعد عام ١٩٣٢. وبموازاة هذه المناصب، اشغل وستير مارك مقعد استاذية علم الاجتماع في جامعة لندن من عام ١٩٠٧ وحتى عام ١٩٣٠. وقد كان له هناك العديد من التلاميذ النابهين من بينهم برونيسلو مالينوسكي، الذي قام مؤخراً بدراسات في حقل علم الاجتماع في المنطقة الباسفيكية.

وبينما لم يكن مؤرخو الحضارات البشرية الآخرون يعتمدون على نحو تام تقريباً الا على الوثائق المكتوبة، كان وستير مارك يؤكد على اهمية مصدر آخر للمعلومات يمكن تعقبه حتى الازمان المبكرة بدلاً من تاكيده على اي من الوثائق المكتوبة، اي انه كان يعتمد على الاقوال والافعال الشائعة. ولانه كان مقتنعاً باهمية مادتي الانثروبولوجيا والأثنوغرافيا (علم الاعراق وعلم والاعراق الوصفي) لدراسة تارخ الحضارة، فقد بدأ وسيتر مارك ببرنامج دراسة ميدانية شاملة في مراكش عام ١٨٩٧. ومكث هناك حتى ١٩٠٢ وهو يقوم بابحاث في تطوان وفاس ومكناس. وكانت الدراسة الميدانية في

ذلك الوقت مرهقة من الناحية الجسمية، اذ كانت تشتمل على ركوب للخيل لا ينتهي يصل احياناً الى عشرة او اثنتى عشر ساعة يومياً ومقدرة ورغبة في معاناة صعاب آخرى يواجهها المرء خلال رحلات الدراسة الميدانية.

وفيما يشبه اسلافه المستشرقين الفنلنديين سافر وستير مارك لوحده او بصحبة واحد او اثنين من الاصدقاء العرب وقرن نفسه بعامة الناس. وكانت معرفة الباحث العملية والجيدة بلغات الناس ضرورة اولية للبحث الناجح. وسرعان ماا كتسب وستير مارك تمكناً لغوياً من عدة لهجات عربية وبربرية. وعاد بعد الخمس سنوات الاولى التي مكثها في مراكش الى ذلك البلد على نحو متكرر كل سنة تقريباً حتى اندلاع الحرب العالمية الاولى وفي احايين أخرى بعد ذلك.

ولم تكن معرفة وستير مارك باللغة عميقة وحسب بل كانت ايضاً معرفة قائمة على اساس علم اللغة والدراسة النظرية. وهكذا فقد نشر عام ١٩١٤ دراسة مهمة في تركيب الاسماء في لهجة بربر جنوب مراكش التي تتحدث بها قبيلة (اغليوا).

وقد جمع وستير مارك خلال دراسته الميدانية، مادة انثروبولوجية (اي تخص علم الاجناس) هائلة من جميع انحاء مراكش. وتستند دراسته الكلاسية «أصل تطور الافكار الخلقية» (الجزءان ١ ـ ٢ ، لندن ١٩٠٦ و ١٩٠٨) في معظمها على ملاحظات وستيرمارك في مراكش.

واهم الاعمال التي تتركز على مراكش هي ثلاث رسائل علمية معروفة بثلاثية وستيرمارك المراكشية. يتحدث اول قسم منها عن **طقوس الزواج في مراكش** (لندن ١٩١٤) والذي كان ملحقاً مهماً لدراسته الاكثر شهرة **تاريخ الزواج البشري** (لندن، ١٨٩١) والتي طبعت عدة مرات وترجمت الى عدة لغات)، ويلفت وستير مارك في دراسته لطقوس الزواج اهتمام القارئ للمعتقدات والممارسات التي تتسم بطبيعة راقية ومطهرة او التي تؤدي لخير الزوجين. وهو يوضح ايضاً المصطلحات العربية التي تستعمل بهذا الصدد.

والقسم الثاني من ثلاثة وستيرمارك المراكشية يتعلق بالطقس والايمان في مراكش (الجزءان ٢،١ لندن ١٩٢٦) التي يصف ويشرح فيها احترام الاولياء والمفاهيم الاسلامية الشائعة مثل البركة الخ..

والقسم الثالث هو **الفكاهة والحكمة في مراكش** (لندن ١٩٣٠) الذي نشرَ وناقش فيه اكثر من الفي مثل جمعها خلال مكوث دام تسع سنوات في مراكش. وقد قام بالبحث بالتعاون مع شريف عبد السلام البقالي. رفيق وستير مارك الدائم خلال عقود عديدة وسجل معظم هذه الامثال في طنجير حيث كان وستيرمارك يقطن منزلاً خاصاً به. لكن هناك ايضاً حوالي الاربعمائة مثلاً جمعها وستيرمارك في المنطقة الجبلية الى الشرق من طنجير، والتي كان يسكنها (الجبّالة) بالاضافة الى امثال قليلة جُمعت من اجزاء آخرى من مراكش. ويحتوي هذا الكتاب ايضاً على معلومات وافية عن اللهجات العربية المحلية.

وكان وستيرمارك ينوي في الأصل القيام بدراسات ميدانية في عالم الاجتماع في انحاء عديدة من العالم. ولكنه سرعان ماا كتشف ان هناك مادة في مراكش اكثر مما يسمح له العمر بدراستها.

واخيراً ان فورسكال، والن وستيرمارك، هم الباحثون الفنلنديون الثلاثة الذين انجزوا اكثر اعمالهم في البلدان العربية في ثلاث قرون بعض المزايا المشتركة. فكان لجميعهم عمل جامعي كما كانت من اهداف دراستهم البحث المحض، وكانوا جميعاً رواداً في بحوثهم الميدانية كما كانوا جميعاً يتصفون بالاتقان في هذا المضمار.

ولقد عاشوا وعملوا مع عامة الناس وتحدثوا بلهجتهم بغض النظر عن ميدان بحثهم. وقد تعلموا جميعاً حب البلدان التي كانت موضوعاً لدراساتهم والناس الذين كانوا يعيشون في هذه البلدان بالدرجة الاولى.

(*) ملاحظة ببلوغرافية:

يمكن الحصول على المعلومات بخصوص الاستشراق الفنلندي المبكر وعلى كثير من المادة البيلوغرافية في هذا الصدد من كتاب بنتي التو: **الدراسات الشرقية في فنلندا ١٨٢٨ ـ ١٩١٨**، هيلسنكي، ١٩٧١ . وللتعرف على فورسكال ووالن، انظر روبن بدويل، **مسافرون في جزيرة العرب**، لندن ١٩١٧ وانظر كذلك زهراء فريث و هـ.ف ونستون: **مستكشفو الجزيرة العربية من عهد النهضة حتى نهاية العصر الفكتوري** ، لندن، ١٩٧٨. وقد نشرت تقارير والن مؤخراً مع مقدمة كتبها و. ر ميد و م. تروتز على هيئة: ج.ا. والن: **اسفار في جزيرة العرب** (١٨٤٥ ـ ١٨٤٨)، فالكون اولندر، كمبرج، نابولي، نيويورك، ١٩٧٩.

ادب الرحلات

اسهمت في ادب الرحلات اسماء كثيرة في تاريخ الادب العربي مثل لافونتين، شاتوبريان جيراردو نرفال الكسندر دوماس، لامارتين وغيرهم... بعضهم جاء الى بلادنا بهدف الاطلاع والاستكشاف العلمي المحايد، لكن الكثيرين جاءوا بهدف التبشير والتمهيد لحملات الغزو. فمنذ انقضاء الحملات الصليبية الطامعة بأرض الشرق، خف الاهتمام الغربي بهذه الرقعة الغنية من العالم، وصار الشرق ارضاً بعيدة عن اوربا، والزيارات المتواصلة للحجاج المسيحيين الى الديار المقدسة في فلسطين لم تترك لنا اية مؤلفات تذكر. وكان على الشرق الانتظار حتى عصر النهضة في القرن الثامن عشر، لتعود اوربا وتكتشف ان في اراضي العالم الشرقي ينابيع الديانات السماوية، ومصادر الفلسفة والالهام ومواد اولية واسواق كفيلة بتسيير عجلات المصانع فيها من جهة لتصريف السلع التي تنتجها هذه المصانع من جهة اخرى. في القرن الثامن عشر عادت فرنسا وانكلترا الى سياستهما السابقة، وبدأتا في تجهيز الحملات المسافرة شرقاً، في الوقت نفسه بدأت الحملات الالمانية الايطالية والسويدية تصل الى بلاد الشرق. يصعب تخيل المصاعب والمخاطر والتكاليف الباهضة التي واجهت الرحالة الاوربيين في القرن الماضي، فشاتوبريان الكاتب الفرنسي المعروف انفق ٥٠ر٠٠٠ فرنك ذهبي في العام ١٠٨٦ خلال رحلته الى القاهرة. وانفق لامارتين ١٠٠,٠٠٠ فرنك ذهبي وانفق فوله لتحقيق حلمه بزيارة الشرق ثروة كاملة ورثها عن عائلته. لقد اتت الرحلات الاولى بلادنا بحراً، لان السفر في البر لم يكن مثيراً وقتها ووسائل مواصلاته الوحيدة الدواب، وكان على الاوربيين الراغبين في زيارة ارضنا براً من الانتظار حتى النصف الثاني من القرن التاسع عشر حين بدأت سكة الحديد في الظهور مع قطار الشرق السريع "اوريان اكسبرس" القطار الاسطورة الذي ربط اوربا بتركيا ومع بداية ١٨٨٠ اقيم خط حديدي يصل بيروت بدمشق والقدس وغزة ولم تكن بغداد موصولة بخط حديدي حتى حلول عام ١٩١٤.

جال بعض الرحالة الغربيين المناطق الشرقية التي كانت خاضعة آنذاك لهيمنة السلطنة العثمانية بدافع من حب المغامرة والاستطلاع مثل كزفييه دوهال الذي عبر نهر الفرات على متن الواح خشبية وبيتر موشّر الذي طاف بلاد العراق وفارس باحثا عن اعشاب طبية. وقد وضع هؤلاء مؤلفات وصفوا فيها ما شاهدوه وما سمعوه في بلاد الشرق البعيدة. وعرفت هذه المؤلفات فيما بعد باسم ادب الرحلات. ولم تخل حملات الاوربيين من الاغراض السياسية، حتى ان بعض الوزارات ساهمت ومولت حملات بعض الرحالة. فالعصر في تلك الحقبة كان عصر الراسمالية والبحث عن اسواق لتصريف سلع دول اوربا الصناعية اضافة الى البحث عن مصادر للمواد الاولية.

جاءت مؤلفات هذا الرعيل من الرحالة مدسوسة حيث وصفوا العرب بالتخلف وجردوهم من الثقافة والتاريخ فرغم انهم (اي العرب) يعيشون فوق ارض غنية يجهلون سبل استغلالها. وقد دارت حول هذه المؤلفات نقاشات طويلة فالبعض يرى فيها محاولات الرحالة لترويض الراي الغربي لفكرة الاستعمار وهذا ما حصل بالواقع. الا ان هذا الامر لم يمنع بعض الرحالة من ان يقعوا في حب الشرق، وصارت هذه المنطقة مصدر وحيهم والهامهم وهذا ما ينطبق على عدد من الرسامين الغربيين، فالالوان الساحرة والحرارة

والشمس والطبيعة التي استخدموها في لوحاتهم هي امور يجهلونها في بلادهم القارصة البرد. وترك هؤلاء لوحات اطلق عليها تسمية "الرسم الاستشراقي" التي عكست السحر والخيال.

يبقى ان نذكر ان الرحالة الغربيين اولوا مناطق الحوض المتوسط العناية الكبرى، فنادراً ما كانت رحلاتهم تخرج عن جدول الدول التالية: تركيا، اليونان، سوريا، فلسطين ومصر. ولهذا السبب توضحه الغاية من القيام بهذه الرحلات. فالغرب في البداية لم يكن يرغب في اكتشاف حضارات جديدة مجهولة في اوربا، وانما كانت غايته دراسة الينابيع الاصلية لحضارته الاوربية، المهد الحضاري للغرب. فيما كان يبحث البعض عن مؤكدات لنظرية التفوق الحضاري الاوربي على حضارات الشعوب الاخرى. ولكن الاقامة الطويلة للرحالة في الشرق عدلت من نظريتهم، فصار البحث عن خلاصات عالمية تجمع بين الحضارات همهم الشاغل وانكب البعض على دراسة التاريخ واللغة حيث ساعدتهم التنقيبات التي قاموا بها في بلاد الشرق على وضع كتب عن الحضارات التي سبقت الاسلام.

اثرت اقامة الرحالة الاوربيين في الشرق في اسلوب كتاباتهم، اذ فتحت المجال امام دخول التعابير الرقيقة والشعر فشاتوبريان مثلا وصف الاسكندرية بأنها «المدينة الاكثر حزنا في العالم». وزار فوربان مدير المتاحف الفرنسية مصر في عام ١٨١٧ وسجل ما يلي:

كنت اتردد على الحمام وكنت اسعد بتمضية ساعات في حمامات القاهرة. أجمل الحمامات في الشرق حيث الرسوم الفسيفسائية على الجدران، واضلع الاحواض والبرك لنا تكشف عبقرية الفن المعماري وروعته وحين كانت الزحمة تضيق عليّ وانشد الوحدة، كنت اعبر باب النصر الخارج من الف ليلة وليلة واعتزل على جبل المقطم وكنت امضي الساعات وانا ارسم المآذن الشاهقة والرواح والمجيء في شوارع المدينة المكتظة»... «ولم اكن ارضى بترك القاهرة دون كتابة (عادات وتقاليد شعب مصر)». ويعد هذا الكتاب مرجعا مهما للباحثين في تاريخ مصر.

ولكن اذا كان البعض قد كتب عن الشرق لانه احب الشرق وعشق جماله، فالبعض الاخر لم يجد في رحلته الشرقية الا تبريرات لحملات الاستعمار العسكرية اللاحقة، وحتى الكاتب الانساني الكبير اندريه جيد، قال بعد عودته من رحلته لتركيا في ١٩١٤ «لقد اقتنعت بان حضارتنا الغربية هي الوحيدة في العالم. فنحن الان في النصف الثاني من القرن التاسع عشر وهو عصر الايدلوجية الاستعمارية التي سوف تجد بين الرحالة العديد من الذين ابدوا استعدادهم لخدمة مصالح دولهم الطامعة بارض العرب بعد ان اوجدوا تبريرات مقنعة للراي العام الاوربي حيث افهموا مواطنيهم بان حملات الاستعمار لاتخرج عن كونها بعثات انسانية عالمية هادفة الى تحضير شعوب بدائية متوحشة!. في هذه الفترة عرف ادب الرحلات مرحلة جديدة تعتمد على اظهار غنى ارض الشرق وتخلف شعوبها وعدم استغلالهم لارضهم. ان هذه المرحلة التي عرفها ادب الرحلات ترافقت مع اشتداد التنافس بين القوتين الاستعماريتين بريطانيا وفرنسا اللتين حاولتا، كل على حدة اكتساب ود الباب العالي وبالتالي الحصول على امتيازات في الاراضي الخاضعة للاحتلال العثماني.

في عام ١٨٤٠، اظهر السلطان عبدالمجيد ميلاً للجانب الانكليزي وبذلك حصلت حكومة لندن على امتيازات واسعة في مصر وارسلت اثرها حملات عدة. فمصر بالنسبة لمصالح بريطانيا تلك «الامبراطورية التي لاتغيب عنها الشمس» تضم ثروات طائلة اضافة لكونها المحطة الرئيسة للطريق المؤدي الى بلاد الهند.

فكان الرحالة جيراردو نارفال من الرحالة الذين احبوا بلاد الشرق، وقد استغرقت رحلته الى مصر ولبنان سنة كاملة. وترك نارفال كتابا اسماه «الرحلة الى الشرق ١٨٥١»، تضمن فصلاً وصفياً رائعاً للمعارك التي كانت دائرة بين الدروز والموارنة التي قامت في ١٨٤٠، واستطاع بحسه السياسي ان يسجل بعض الملاحظات الدقيقة عن التعايش الطائفي في المجتمع اللبناني. وابرز ملاحظاته على الاطلاق كانت في القول ان الاقتتال الدائر بين الدروز والموارنة ما كان له ان يأخذ هذه الابعاد الدموية لولا تدخل القوى الاجنبية في شؤون الطائفتين فمن جهة هناك فرنسا المشجعة والداعمة للموارنة والمتمادية في دعوتهم الى العزلة عن محيطهم وانخراطهم في المشروع الاستعماري الفرنسي، ومن جهة ثانية هناك انكلترا المنافس الاول لفرنسا في الشرق وتشجيعها للدروز ومدهم بالعتاد لتأجيج نيران الحرب ويختم قوله "اذا كانت العوامل الداخلية قد لعبت دورا في اشعال الفتنة الطائفية، فالتنافس البريطاني - الفرنسي هو الذي مدها بالوقود وحولها الى حرب اهلية طاحنة".

والكاتب هذا كغيره من الرحالة الذين سحرهم الشرق، فذهبوا بحثا عن اجواء الف ليلة وليلة، عن الوان ساحرة تحجبها سماء بلادهم الملبدة بالغيوم. فنارفال يقول في رحلته، في البدء لم اكن افهم كل هذا السحر ولكني بعد رحلة ممتعة اكتشفت كل شئ "امتطينا ظهور الخيل في فجر يوم رائع، هبطنا وادياً عميقاً في قعره نهر يجري، مشينا بمحاذاة النهر اجتزنا بساتين فاكهة وزيتون، احراش من الصنوبر والسرو وعبرنا حقولاً من القمح..."

ونارفال - كغيره ايضاً - كانت اماكن العبادة المسيحية في القدس هدفا من اهداف مجيئه، فزار القدس وترك مؤلفا رائعا عن المدينة المقدسة. بعده قام ارنست رينان (١٨٢٣ - ١٨٩٢) برحلة الى الشرق ويعد الكتاب الذي الفه عن رحلته هذه من اهم المراجع التي كتبت حول هذا الموضوع، فرينان كان على صلة بالعالم الشرقي قبل رحلته اذ كان طالبا جامعيا يعمل على انجاز رسالة دكتوراه عن الفيلسوف العربي ابن رشد وحين انتهى منها عرض عليه نابليون الثالث السفر في مهمة الى سوريا ضمن القوات العسكرية التي اوفدتها فرنسا الى لبنان

في آب وصل الاسطول الفرنسي الى مرفأ بيروت، في الوقت نفسه كان السلطان العثماني عبدالمجيد حليف انكلترا "التي تدعم الدروز" على سرير الموت وترك الحكم للسلطان عبدالعزيز المقرب من فرنسا والسلطان هذا فتح ابواب الشرق امام الحملات الفرنسية.

قام رينان بهذه الحملة العسكرية فسافر الى فلسطين وترك كتابها مهما للغاية حول هذا الموضوع. ثم عين بعده مدرسا في الكوليج دي فرانس وهذا منصب يطمح اليه اهل العلم ولكن الكتاب اثار فضيحة كادت تفقده منصبه، بسبب دعوته الى الخروج عن التعاليم الكاثوليكية فهاجمت الكنيسة كتابه ولكن الهجوم لم يمنع الكتاب من الانتشار في عصر كان الصراع بين العلم والكنيسة على اشده.

ان ادب الرحلات قام في عهد كان الكاتب الاوربي يطمح بالمجد والشهرة، وادرك ان اقصر طريق اليهما هو التجوال في بلاد الشرق، واول من تنبه الى هذه الحقيقة هو بونابرت الاول حيث قام بحملته المعروفة على مصر. ان اجيال الكتاب الاوربيين الذين زاروا الشرق بحثا عن الالهام والعواطف والافكار الجديدة هم قلة مقارنة باولئك الذين وقعوا في شباك الايديولوجية الاستعمارية.

عرض: حسين عيد القاهرة

كتاب «المستشرقون»

تأليف: نجيب العقيقي

صدرت عن دار المعارف بالقاهرة (طبعة رابعة موسعة)، من كتاب (المستشرقون) الذي يتكون من (١٧٢١ صفحة قطع متوسط)، ويقع في ثلاثة اجزاء.

يعتبره المؤلف الاستاذ نجيب العقيقي «موسوعة في تراث العرب، مع تراجم المستشرقين ودراساتهم في التراث منذ الف عام حتى اليوم».

وهو يوضح في توطئته - في بداية الجزء الاول - ان المستشرقين تناولوا تراثنا بالكشف والجمع والصون والتقويم والفهرسة، كما عمدوا الى درسه وتحقيقه ونشره وترجمته والتصنيف فيه: في منشئه وتأثره وتطوره وأثره وموازنته بغيره، واقفين عليه مواهبهم ومناهجهم وميزاتهم، مصطنعين لنشره المعاهد والمطابع والمجلات ودوائر المعارف والمؤتمرات.

ويتناول المؤلف الموضوع بنوع من الحياد، فغايته جمع المواد، والحصر الشامل لها، والالمام الكامل بابعاد هذه الجهود، دون الوقوف عند تفاصيل الجزئيات أو تمحيصها، او دحض الافتراءات فيها..

لذلك فهو يرى ضرورة ان نهتم بجهود المستشرقين، وان نتولى نشرها للاسباب التالية:

١ - لاننا ان طوينا هذا الجهد، نكون قد تنكرنا للحقيقة العلمية في البحث عن الحقيقة الموضوعية، مع أن نشره لايعني الموافقة عليه والرضا عنه.

ب - ولاننا ان طوينا هذا الجهد، فكأننا نابى ان يكون تراثنا جزءاً لايتجزأ من الحضارة الانسانية التي هي ملك لنا كما هي ملك لهم.

جـ - كما ان طي نشاطهم يبعث على الريبة وسوء الظن والقطيعة، فالحضارة الانسانية تقوم على التعاون بين البشر.

د - فاذا كنا لانفرق بين ان يتجلى لنا تراثنا ويحتل مكانته من الحضارة الانسانية على ايدي العرب او بالتعاون مع المستشرقين، فقد اعترفنا بفضلهم ونشرناه بين الناس، وهو بعض حقهم علينا..

أربع طبعات من الكتاب:

يوضح المؤلف ان الطبعة الأولى كانت عام ١٩٣٧ ويقول عنها «لما رأيت حظ المستشرقين من العربية اقل من نصيبهم فيها سلخت في اعداد الطبعة الأولى (١٩٣٧) عنهم سنتين ولم تف بما أحببته لها، وبذلت قصارى جهدي في الثانية فصلح بعض امرها، ثم شجعني نفادها على ثالثة.»

ويرى عقيقي ان الطبعة الثالثة قد حققت اربعة اهداف هي: اتصال تراثنا بالحضارة الانسانية اتصالا وثيقاً منشأ و اثراً، والكشف عن كنوزه في الغرب مجموعة مصونة مفهرسة، وتحقيق المستشرقين لها وترجمتها ومقارنتها بنظائرها والتصنيف فيها، ووضعه بالعربية ليسهل عليهم الرجوع اليه.

ثم كانت الطبعة الرابعة بعدها بثماني سنوات، وقد عانى في اعدادها الكثير وكان ذلك عام (١٩٨١).

منهج الكتاب:

قسم المؤلف كتابه الموسوعي الى ثمانية وعشرين فصلاً.. يعرض في الفصول الاربعة الأولى بزوغ فجر الحضارة الانسانية في الشرق الادنى منذ اربعة آلاف وخمسمائة سنة قبل الميلاد، حتى استتر ضحاها فيه طوال ثلاثة آلاف عام. ونتابع في الفصل الاول (مهد الحضارة) تطورها التاريخي في: سومر، مصر، فينقيا، قرطاجنة، في شمال افريقيا، وسوريا، وننتقل في الفصل الثاني (العرب قبل الاسلام) الى اليمن، البتراء، تدمر، بصرى، الحيرة، ومكة. ثم نتقدم مع الفصل الثالث (فتوح الاسلام) الى: الامبراطورية الفارسية، الشرق الاقصى، الامبراطورية البيزنطية، شمال افريقيا، غربي افريقيا، الأندلس، البرتغال، فرنسا، ايطاليا وصقلية، الحملات الصليبية، الامبراطورية المغولية، السلطنة العثمانية، طرق التجارة، والعودة الى الشرق الادنى. اما الفصل الرابع (فنون وآداب وعلوم) فقد اقتصر فيه على الخلافة العباسية والأندلس مبينا اهم أعلام كلا الفترتين.

وافرد المؤلف الفصل الخامس (للنهضة الأوربية) وتحدث فيه عن الاسلام في اسبانيا، والبرتغال، وصقلية وايطاليا، والفاتيكان وطلائع المستشرقين، الذين وفدوا للشرق عن طريق الحملات الصليبية، او الرحلات، او السفارات. اما الفصول من السادس حتى الثالث والعشرين فقد خصص كل منها لدولة واحدة او لبعض الدول مجتمعة، فكانت على التوالي: فرنسا، ايطاليا، انجلترا، اسبانيا، البرتغال، النمسا، هولندا، المانيا، بولونيا، الدانمارك، سويسرا، السويد، المجر، روسيا، الولايات المتحدة، بلجيكا، تشيكوسلوفاكيا، وفنلندا ، رومانيا، يوغسلافيا، وفي كل من هذه الدول يتناول بتوسع: كراسي اللغات الشرقية، المكتبات الشرقية، المطابع الشرقية المتاحف الشرقية، المجلات الشرقية، المجموعات الشرقية، المستشرقون، علماء الآثار، وقد يضيف في الأجزاء الخاصة ببعض الدول او يحذف منها حسب مقتضى الحال، ففي فرنسا ـ مثلا ـ يضيف (اثر الشرق في الادب الفرنسي)، وفي المانيا يضيف (اثر العربية، ومسجد برلين) ثم يفرد الفصل الرابع والعشرون(المستشرقون الرهبان)، ويتحدث فيه عن: (الرهبان البندكتيون والفرنسيسكانيون، و الكبوشيون، والكرمليون، والدومينيكيون والبيض واليسوعيون.)

وفي الفصل الخامس والعشرين (اللبنانيون) يتحدث المؤلف عن المدرسة المارونية وعلمائها اما الفصل السادس والعشرون(جهود متصلة ومشتركة). وقد اوضح فيه جهود المستشرقين المتصلة والمشتركة في الشرق العربي، والتي فتحت صفحات جديدة في تاريخ العالم، واهتدى بها الباحثون كنظم ومناهج ووسائل في الحركة الثقافية، ورجع اليه المحققون اصولا وامهات واسانيد ومن اشهرها: الاكتشافات الأثارية،المتاحف الشرقية، المخطوطات الشرقية، المطابع الشرقية، المؤتمرات الدولية، دائرة المعارف الاسلامية، المجموعات الشرقية، المجلات الشرقية، ودور النشر الاستشراقية.

واخيراً في الفصل السابع والعشرين (الخاتمة) يوجز اهم نشاط المستشرقين فيما يلي:

- **كراسي اللغات الشرقية:**

نشأت في الغرب، منذ العصر الوسيط، ثم تضاعف عددها منذ القرن السابع عشر، ووضعت اللغات الشرقية، ولاسيما العربية، في مصاف اليونانية واللاتينية، ثم تساوت مع اللغات الحديثة مثل الانجليزية والفرنسية والالمانية والايطالية.

- تحقيق المخطوطات:

قام المستشرقون بالتنقيب عن مخطوطاتنا، وجمعها وصونها وفهرستها، واحيائها عن طريق تحقيقها ونشرها وفق احدث منهج علمي من قراءة لفصولها الصعبة في اوراق طمس الزمن الكثير من ملامحها، ثم مقارنتها بنظيراتها، والتماس الاصالة فيها، والتثبت من صحة نسبها الى اصحابها، وازمنة استنساخها، مهما كلفهم ذلك من عناء ووقت ومال، «ففلوجيل» مثلا قضى خمسا وعشرين سنة في جمع مخطوطات نص كتاب الفهرست لابن النديم، من مكتبات فيينا وباريس ولندن، ومات ولم يتمم تحقيقها.

- **ترجمة تراثنا بشتى اللغات:**

نشر المستشرقون آلافا مؤلفة من مخطوطاتنا، ثم الكثير من مصنفاتنا الأحدث عهدا فيما بعد، متنا وترجمة الى لغات مختلفة ومثال ذلك: نجد انهم قد ترجموا الى الفرنسية وحدها ٢٤٦٦ كتابا حتى عام ١٩٥٩ لارساء النهضة الاوربية عليها، ثم لايقاف العالم على حضارة العرب، لوضع الفكر العربي محله من تاريخ الثقافة.

احصى المستشرقون تراثنا اللغوي والادبي والعلمي والفني. كما احصوا العلوم الاسلامية ومانشأ عنها من فرق، ومذاهب، وفقه، وفلسفة، على يد أعراق مختلفة، وفي اطار جغرافيات متنوعة، خلال تواريخ متعاقبة وامتدت تصانيفهم الى اللغة (فاعتنوا بقواعد العربية ومعاجمها وآدابها)، (وتعد معاجم المستشرقون من او في المعاجم من نوعها على النمط الاوربي، لاستدراكهم ما فات معاجمنا القديمة من مفردات جمعوها من امهات الكتب، وارجاعهم المفردات الى معانيها الاولى، وذكر المولد منها)، وقد عنى المستشرقون بالآداب عنايتهم باللغة والمعاجم، فعُد كتاب اخلاق وعادات المصريين المعاصرين لادوارد لين ذخرا في الادب الانجليزي، وغيره كثير، والعلوم (حين اهتم طلائع المستشرقين بالعلم عند العرب فترجم جربر دي اوراليال (٩٣٨ ـ ١٠٠٣) بعض الكتب الرياضية والفلكية)، والفنون (حيث وصف المستشرقون ما للشرق من موسيقى، وحلي، ورسم، وزخرفة ونقوش، وخطوط وعمارة منتشرة في سائر البلدان الاسلامية، وقارنوا تلك الفنون بغيرها، واوضحوا مدى تأثرها وتأثيرها) اما في حقل التاريخ (فقد حقق المستشرقون في تاريخ العرب وعواصمهم وحكامهم قبل ظهور الدعوة الاسلامية وبعدها، في الشرق والغرب حتى اليوم، وامتد نشاطهم فشمل التاريخ العام والفتح الاسلامي)، كما كان للمستشرقين نشاطهم في الاسلاميات (فترجموا القرآن الكريم الى اللاتينية واللغات الاجنبية، وحققوا كثيراً من كتب التراث التي تناولت حياة النبي محمد كطبقات ابن سعد بتحقيق زاخاو، وتاريخ الامم والملوك للطبري بتحقيق بارث) كما نشروا اشهر كتب الحديث النبوي متناً وترجمة، وحققوا تراجم مشاهير علمائه والاسناد فيه، ووضعوا المعجم المفرس لألفاظه عن الكتب الستة، واتبعوه بثلاثة تذييلات للأعلام والاماكن والاستشهادات القرآنية، كما اشتملت ابحاث المستشرقين على العقيدة والشعائر وكيان التفكير الديني، والتيارات الحديثة فيه، وموافقته لقواعد الانسانية وتصحيح الافكار الخاطئة عنه، ووضع معجم له، كما اهتم المستشرقون بكتب الشرع، والفلسفة، وتناول المستشرقون الملل والمذاهب والفرق بالتحقيق والترجمة والتأليف والنشر وذلك في مجال البحث العام وفي علم الكلام والصوفية وتطور الحضارة بانتشار الاسلام، والوحدة والتعدد في الفكرة الاسلامية، كما عالجوا اتصال الا [illegible] بان).

طابع المستشرقين:

اعتمد المستشرقون من تعليم لغتنا وحفظ تراثنا والكشف عن آثارنا، واحيانها بالنشر والترجمة والتصنيف على:

المنهج العلمي:

وهو منهج اشاعه في الغرب اعلام المفكرين من امثال مونتن وسنت افرموند، ومونتسيكو وساعدهم على تطبيق هذا المنهج اخذهم بامهات اللغات سامية كانت او آرية، حيث صنفوا قواعد وفقهاً ومعاجم وتاريخ كل لغة ومن ثم قارنوا بينها، وقد حددوا صلاتها باللغات الاخرى، كما ان سعة ثقافتهم لعبت دورا مهماً، اضافة الى تخصص كل منهم في مجال واحد، الى جانب جلدهم في العمل.

التراث العربي:

ان التراث العربي هو جزء من التراث الانساني، ولعله اكثر اجزائه اتساعا وغموضا في اصوله وتأثره وتفاعله وتطوره واثره لما رافقه من عصبيات وانساب ومنازعات على الخلافة، وظهور الفرق المختلفة، مما ادى الى طمس بعض معالمه والتشهير بالبعض الآخر.

الدافع الى الاستشراق والجزاء عليه:

اوضح المؤلف ان أساتذة اللغات الشرقية في العصر الوسيط وتراجمته عملوا لقاء اجر ـ ما خلا الرهبان ـ وارسىٰ اوائل المستشرقين وعلماء الجدل والموسرون النهضة الاوربية على التراث العربي، وفسروا الكتب المقدسة باللغات الشرقية، كما ضلعوا بالعربية التي مثلت الثقافة الوسطى بين اليونانية القديمة واللاتينية الحديثة يومذاك.

وينتهي المؤلف الى ان المستشرقين، عامة، يهوون الاستشراق ثم لايلبثون ان يتخذونه مهنة يمارسونه في المعاهد والمكتبات والمتاحف والمطابع ودور النشر والمجلات. الا ان بعضاً من الذين ضاقت مؤسساتهم بهم فقد طلب هؤلاء الرزق في سبل غيرها، دون ان ينصرف احدهم عن التحقيق والترجمة والتصنيف في تراثنا.

ثم يتساءل كم يكلفنا ما قام به المستشرقون من جهد ومال؟

موقف كتابنا من المستشرقين:

يرى المؤلف ان موقف كتابنا من الاستشراق لم يكن واحدا، بل مشتتاً متناقضاً.. ثم يستعرض آراء عدد من الكتاب:

ـ جعلهم احمد فارس الشدياق ضررا وبلاء لانفع منهم ولادفع.

- انطلق الامير شكيب ارسلان من التخصيص في تمييز الشعر المصنوع الى التعميم في عداوة الغربي للشرقي، ولكن الامير نفسه! أعتد بالنادر واتخذ كتاب حاضر العالم الاسلامي حقيقة علمية خالصة لامثيل لها في المصنفات العربية، وعلق عليه بما قاله المستشرقون عنه.

- التمس بعض علمائنا العذر لاغلاط المستشرقين في التحقيق.

- من كتابنا من وضع الحد بين ما يستطيع المستشرقون النهضة به وما يعجزون عنه.

- اتجه عدد من الكتاب الى ايضاح الدافع الى الاستشراق:

أ - أرجعه بعضهم الى طلب الرزق.

ب - أرجعه آخرون الى التبشير، حين كان في طليعتهم مستشرقون مبشرون.

جـ - اعتبر بعضهم ان الحروب الصليبية ادت الى ظهور الاستشراق، والى ازدياد روح التعصب الديني.

- فرّق بعضهم بين واجب المسلمين وعمل المستشرقين.

- اعترف بعضهم باخلاص معظم المستشرقين.

كلمة اخيرة:

يعد كتاب «المستشرقون» موسوعة شاملة لتراجم المستشرقين واعمالهم منذ الف عام وحتى اليوم، تعامل فيه الاستاذ نجيب العقيقي مع عالم الاستشراق والمستشرقين باهتمام شديد، حين قدّر جهودهم وما بذلوه من وقت ومال، لذلك تناول موضوعه بحياد الدارس المحب لعمله، المنكب عليه باخلاص، فدان له الامر، فقدم عمله بشكل موسوعي يستطيع الباحث المتخصص - بعد ذلك - ان يرجع اليه، وان يستفيد منه، وان يجهد ويبني عليه، بعد ان يخوض في اغواره، ويدقق فيما خفي من اموره.

ويكفي المؤلف ان حقق غرضه، بان يكون كتابه مرجعا اساسياً لعالم الاستشراق الرحب، المتسع، المتعدد الجوانب.

عرض: محمود قاسم

الاستشراق المعرفة.. السلطة.. الانشاء

بقلم: ادوارد سعيد

ترجمة: كمال ابو ديب

يعد كتاب «الاستشراق المعرفة. السلطة. الانشاء» الذي كتبه المفكر الفلسطيني ادوارد سعيد عام ١٩٧٨ وترجمه الى العربية كمال ابو ديب من اهم الكتب التي ظهرت حول هذا الموضوع في السنوات الاخيرة.. فمع كثرة ماقيل عن الاستشراق والمستشرقين وكثرة ماقرأنا من دراسات عن هذا الموضوع باقلام غربية

.. ها هو باحث عربي متخصص يكرس قلمه لمحاكمة الاستشراق في بحثه الذي سوف نطالع هنا بعضا مما جاء فيه. حيث أنه من الصعب على مثل هذه الدراسات الشاملة أن يتم عرضها في صفحات أقل.. ولكن سنبذل قصارى جهدنا لتقديم هذا الكتاب للقارئ العربي الذي لم يطالعه.

ولد ادوارد سعيد في مدينة القدس، فأتم تعليمه الابتدائي والثانوي، ثم رحل الى القاهرة. ومنها انتقل الى جامعة برنشتين بالولايات المتحدة ليحصل على درجة البكلوريوس. ثم حصل على شهادة الدكتوراه من جامعة هارفارد. وقد عمل سعيد كاستاذ زائر في العديد من جامعات العالم حتى استقر به المقام في جامعة كولومبيا بنيويورك ويعمل بها استاذ للأدب المقارن. قدم سعيد مجموعة من الدراسات باللغة الانجليزية من بينها «الأدب والمجتمع»، «المسالة الفلسطينية»، «تغطية الاسلام» و«الاستشراق».

يقول المترجم كمال ابو ديب في مقدمته «ان الاستشراق في كتاب ادوارد سعيد هو ببساطة المادة التاريخية والحيز المميز من ثقافة العرب اللذين يتناولهما بالتحليل. انه الحالة المعينة التي يعانيها. او بشكل خاص [illegible] الذي يركز عليه منظوره التحليلي النقدي، بوصفه «الخارجي» و«المقصى المستثنى» و«المستعرض الصامت» و«المعجبة المثيرة»، أمام داخل يمارس استعراضه واقصاءه وتمثيله. اي أن الاستشراق في نظام سعيد هو المعادل الفعلي للمادة التي تتمثل في نظام فوكو في الجنون، أو المرأة، او الاطفال او المنحرفين، واخيرا، الجنسية» ص ٤.

ويقول ان كتاب الاستشراق الذي نعرضه اليوم «دراسة قد تكون أهم ماكتب حتى الآن. داخل «حقل» الاستشراق وخارجه، عن هذه الظاهرة العجيبة (تكريس الغربي نفسه لدراسة الشرق) التي لم ينشأ لها معادل معروف عبر تاريخ الثقافة، كظاهرة تخص الغرب والشرق ص ٥.

فالمؤلف يطرح مقولة اساسية مفادها أن الشرق «كيان مشكل مكون» من حقائق الطبيعة. وأن مفهوم وجود فراغات جغرافية، ذات سكان محليين يختلفون جذريا ويمكن تحديدهم على اساس ديني او ثقافي او عرقي خاص ومتسق مع ذلك الفضاء الجغرافي. هو مفهوم قابل للنقاش الطويل.

يقول المؤلف ان هناك ثمة فرق كمي ونوعي بين الشرق والغرب تاريخيا وثقافيا. وأن يتحدث المرء عن الاستشراق هو ان يتحدث بصفة أساسية عن مشروع ثقافة بريطانية ـ فرنسية. مشروع تضم أبعاده عوالم متباينة تباين الخيال نفسه. فالاستشراق يشتق من علاقة تقارب خاصة قامت بين بريطانيا وفرنسا في الشرق. فالشرق حتى اوائل القرن الماضي لم يكن يعني سوى الهند واقاليم الكتاب المقدس. ولكن مع بداية القرن التاسع عشر بدات فرنسا في السيطرة على الشرق والاستشراق. اما بعد الحرب العالمية

الولايات المتحدة هي التي سيطرت على الشرق. وتناولته مثلما تناولته فرنسا وبريطانيا يوما ما.

ويقول سعيد أن الاستشراق يعتمد: «بطريقة ثابتة من أجل استراتيجيته على هذا التفوق الموقعي المرن الذي يضع الغرب في سلسلة كاملة من العلاقات المحتملة مع الشرق دون ان يفقده للحظة واحدة كونه نسبيا صاحب اليد العليا. ولماذا كان ينبغي أن يكون الأمر على غير هذه الشاكلة، خصوصا خلال مرحلة الهيمنة الاوروبية منذ أواخر عصر النهضة حتى الوقت الحاضر؟ لقد كان العالم، أو الباحث، او الارسالي، او التاجر، او الجندي في الشرق، او فكّر بالشرق، لأنه كان قادرا على أن يكون هناك أو على ان يفكر به، دون مقاومة تذكر من جانب الشرق، وتحت العنوان العام للمعرفة بالشرق، وتحت مظلة التسلط الغربي على الشرق منذ نهاية القرن الثامن عشر، برز شرق معقد متشابك ملائم للدراسة في البيئة الجامعية، وللعرض في المتاحف، وللاستبناء في المكاتب الاستعمارية في اطروحات علم الانسان، وعلوم الحياة، الالسنية، والاعراق، والتاريخ حول الانسان والكون، ولتقديم امثلة على النظريات الاقتصادية والاجتماعية في التطور، والثورة، والشخصية الثقافية، والخصائص القومية او الدينية ص ٤٣.

ويقول سعيد انه قد راعى في بحثه عدة نقاط من اهمها:

١ ـ التمييز بين المعرفة الخالصة والمعرفة السياسية: فحسب قوله فان الاستشراق «ليس مجرد موضوع أو ميدان سياسي ينعكس بصورة سلبية في الثقافة والبحث والمؤسسات، كما أنه ليس مجموعة كبيرة ومنتشرة من النصوص حول الشرق، كما انه ليس معبرا عن، وممثلا لمؤامرة امبريالية، «غربية» شنيعة لابقاء العالم «الشرقي» حيث هو. بل أنه، بالحرى، توزيع للوعي الجغرا ـ سي الى نصوص جمالية، وبحثية واقتصادية، واجتماعية، وتاريخية، وفقه لغوية، وهو احكام لالتمييز جغرافي أساسي وحسب العالم يتألف من نصفين غير متساويين، الشرق والغرب. بل كذلك لسلسلة كاملة من المصالح.. التي لايقوم الاستشراق بخلقها فقط. بل المحافظة عليها ايضا بوسائل كالاكتشاف، واستنباء فقه اللغة والتحليل النفسي، والوصف الطبيعي والاجتماعي. وهو ارادة، بدلا من كونه تعبيرا عن ارادة معينة، أونية معينة، لفهم ماهو بوضوح، عالم مختلف (أو بديل وطارىء) والسيطرة عليه أحيانا والتلاعب به، بل حتى ضمه، وهو ـ قبل كل شيء انشاء ليس على الاطلاق على علاقة تطابقية مباشرة مع القوة السياسية، في شكلها الخام، بل أنه لينتج ويوجد في وضع تفاعل غير متكافئ مع مختلف أنماط القوة ص ٤٧.

٢ ـ المسالة المنهجية:

فحسبما يرى الكاتب أن لتاريخ الاستشراق اتساقا داخليا وطقماً من العلاقات على درجة عالية من الفصاحة والوضوح، مع الثقافة المسيطرة المحيطة به، فقد كان ثمة شرق لغوي، وشرق فرويدى، وشرق اشبنغلرى، وشرق دارويني، وشرق عرقي الخ. لكنها لم يكن ثمة أبدا ماهو شرق صاف غير مشروط. ولم يكن ثمة ابداً شكل من اشكال الاستشراق اللامادى. «ولذلك فانني انطلق لكي امتحن لاأعمالا بحثية فقط بل كذلك أعمالا ادبية. ومقالات سياسية، ونصوصا صحفية، وكتب رحلات، ودراسات دينية وفقه لغوية، وبكلمات اخرى فان منظوري الهجين هو بشكل عريض تاريخي. وعلم انساني (أنثروبولوجيا) في ضوء ايماني بأن جميع النصوص دنيوية وظروفية بطرق تختلف (طبعا) من جنس الى آخر. ومن مرحلة تاريخية الى مرحلة اخرى» ص ٥٧.

٣ ـ البعد الشخصي:

فالكاتب يرى أن تجاربه الشخصية لقضايا عدة قد دفعته الى تسطير هذا الكتاب. فحياة الفلسطيني في الغرب وخاصة في الولايات المتحدة. تبعث الياس في النفس. ويقول أنه ليس ثمة من شك أن دراسته للاستشراق «قد أقنعتني بأن المجتمع والثقافة الاوربية لايمكن ان يفهما ويدرسا الا معاً. واضافة، وبمنطق لايكاد يكون ثمة مهرب منه، فقد وجدت نفسي اكتب تاريخ انسان غريب مشارك بصورة سرية للاسامية الغربية. وان كون اللاسامية والاستشراق كما ناقشته في فرعي الاسلامي متشابهين تشابها كبيراً لحقيقة تاريخية، وثقافية وسياسية، حقيقة يكفي أن تذكر لفلسطيني عربي من أجل أن يفهم المفارقة الفكهة الكامنة فيها فهما مطلقا» ص ٦٠.

في الفصل الثاني من كتابه يتحدث ادوارد سعيد حول البنية الاستشراقية واعادة خلق البنية. يقول أن هناك عدة عناصر مهدت الطوابق لبني الاستشراق منها النزوع الى تصنيف الطبيعة والانسان في أنماط. ونزوع بعض المفكرين الى تجاوز الدراسات المقارنة. وهذه العناصر الاربعة هي: التوسع، المجابهة التاريخية، التعاطف، التصنيف. وقد شكلت هذه العناصر في القرن الثامن عشر التيارات الفكرية التي تعتمد عليها البني الفكرية والمؤسسات المحددة للاستشراق الحديث. ولولا هذه التيارات لما حدث

الاستشراق فقد اطلقت هذه التيارات سراح الشرق عامة من عقال التقصي الديني، الضيق الذي كان حتى تلك الاونة قد استخدم في تحليله من قبل الغرب بمعنى أن الاستشراق يشتق من عناصر معلمنة في الثقافة الأوربية في القرن الثامن عشر كان من أثر احدها وهو توسع الشرق جغرافيا الى آماد شرقية ابعد وزمانيا الى آماد اكثر غورا لما انه أرخى ـ بل حل ـ الاطار الكتابي الى درجة كبيرة. ولم تعد النقاط المرجعية المسيحية واليهودية، بتقويميهما الزمنيين وخرائطهما المتواضعة نسبيا. بل اصبحت هذه النقاط الهند، الصين، اليابان، سومر... الخ. ثانيا ان القدرة على التعامل تاريخيا مع الثقافات غير الاوربية وغير اليهودية قد تدعمت وازدادت قوة اذ أصبح التاريخ نفسه يتصور بطريقة اكثر جذرية من السابق. واصبح فهم اوروبا بطريقة سليمة. بمعنى فهم العلاقة الموضوعية بين اوروبا وبين حدودها الزمانية والثقافية التي لم يكن ليمكن الوصول اليها من قبل.

وقد تناول الكاتب في هذا الفصل اثنين من اوائل المستشرقين وهما سلفستردو ساسي وارنست رينان. فساسي وضع امام مهنة الاستشراق جسدا كاملا منتظما من النصوص وممارسة تربوية وتراثا بحثيا. ورابطا هاما بين البحث الاستشراقي والسياسة العامة. وكان يوضح دوما لماذا لم يكن في طاقة «الشرق» القدرة على البقاء في وجه ذوقه الغربي وذكائه وصبره. لقد دافع ساسي عن الشعر العربي مثلا. لكنه كان يرى انه تحول تحويلا ملائما على يد المستشرق قبل ان تتاح له أن يُذوق ويقدّر.

أما الفرق بين ساسي ورينان فيتمثل في الفرق بين التدشين والاستمرارية. فساسي هو البادىء أما رينان فانه يشتق من الجيل الثاني للاستشراق. وكان دوره منح التماسك والصلابة للانشاء الرسمي للاستشراق. ومنح الانتظام لحدوسه ونظراته الثابتة. وتأسيس مؤسساته الفكرية والمادية. وقد «كان اسلوب رينان وعمله كمستشرق ورجل ادب، والظروف المحيطة بالمعنى الذي ينقله في عمله ـ وعلاقته الحميمة الى درجة عجيبة بثقافة البحث والثقافة الاوربية العامة في زمنه والتحررية، والعنصرية، والمتغطرسة، وضد الانسانية الا بمعنى شرطي دقيق، هي ماأسميه تبتلا وغلمية. والتوليد ـ في عرضه ـ ينحصر في مملكة المستقبل، الذي ربط بينه وبين العلم في بيانه المشهور. ورغم أنه مؤرخ للثقافة ينتمي الى مدرسة كتاب تورغو، كوندورسيه، غويزو، كوزان، جونوى، وبالانش، وينتمي [illegible] ساسي، كوسان دوبيرسكال، اوزنام، نوربيل، وبيرتوف. فان عالم رينان عالم للتاريخ والمعرفة. ولقد قدس رينان قوة العلم وفقه اللغة الاستشراقي بشكل خاص. وجرى وراء تبصراته وتقنيته واستخدمها ليتدخل ـ محدثا أثرا كبيرا في الغالب ـ في حياة عصره بيد أن دوره المثالي، مع كل ذلك، كان دور المراقب الشاهد» ص ١٦٥.

وفي حديثه تحت عنوان الاقامة في الشرق والبحث يتحدث سعيد انه غالبا ماانتسب شخص ما الى مهنة الاستشراق كسبيل الى تحقيق استجابة ملائمة لما يطرحه الشرق عليه من مطالب. وغالبا ماانتج تدريبه الاستشراقي عينه، بوجه من الكلام. وكان ماظل له بعد ذلك نوع من مشروع عادل مفضوح زيفه. أدى الى تضئيل الشرق الى شيء اقل بكثير من السمو الذي قد رئي من قبل. فاذا لم يحاكم المستشرق مادته بصراحة، فان مبدأ التفاوت يمارس تأثيره وتبقى مهمة المستشرق المحترف ان يلم معا القطع المتناثرة ليشكل صورة كتلك التي اكتشفها ساسي. المادة، اما الشكل السردي. والاستمرارية والشخصيات فان الباحث يبينها. فالباحثان كوسان وكارلايل يظهران أن الشرق لاينبغي أن يسبب قلقا لامسوّغ له. اذ أن قمة درجة من التفاوت بين منجزات الشرق ومنجزات الغرب عظيمة ويتطابق هنا المنظوران الاستشراقي واللااستشراقي. اما في النماذج المنحطة الشائعة او في المجازات التي صنعها من الشرق فلاسفة مثل كارلايل ونماذج منحطة ـ مثل ماكولى ـ جعل الشرق نفسه فكريا ذا منزلة فرعية خاضعة للغرب. واكتسب الشرق كمادة للدراسة جميع علامات الضعف الطبعي المتأصل. وغدا الشرق موضوعا لتبادل النظريات المتعددة المختلفة التي استعملته وسيلة للايضاح.

فالمستشرقون ـ مثل الكثيرين من مفكري اوائل القرن التاسع عشر ـ يتصورون الانسانية اما ضمن معطيات جمعية كبيرة أو في اطار عموميات مجردة، فهم ليسوا بقادرين على مناقشة الافراد. وبدلا من ذلك تطغى في اعمالهم كيانات مصطنعة، ربما كانت جذورها ضاربة في مفاهيم هردر العنصرية. ثمة شرقيون، اسيويون، ساميون ومسلمون وعرب، ويهود، وعروق، وعقليات وأمم، وما شابهها. وبصورة مماثلة تحشد التمييزات الفارقة في القدم بين أوروبا وآسيا أو الغرب والشرق تحت ملصقات عريضة جدا كل مايمكن للمرء أن يتخيله من التنوع والتعدد الانساني مصغرة ذلك كله.

والمستشرق يمكن له أن يقلد الشرق دون أن يكون العكس صحيحا. لذا ينبغي ان يفهم مايقوله عن الشرق [illegible]
«اكتسب عملية تبادل وحيدة الا [illegible]

ويتصرفون كان هو يلاحظ ويدوّن. وكانت قوته كامنة في كونه وجد بينهم كمتحدث أصيل باللغة، على سبيل القول ـ وككاتب سوى أيضا. وكان ماكتبه متصوراً له أن يكون معرفة مفيدة لهم. بل لأوروبا ومؤسساتها المتنوعة القائمة بنشر المعرفة. ذلك ان هذا شيء واحد لايسمح لنا نثر لين أن ننساه، ان تلك الانا، ضمير المتكلم المفرد الذي يطوّف عبر عادات المصريين وطقوسهم، واعيادهم، وطفولتهم، وبلوغهم، وطقوس دفنهم هي في الحقيقة شيئاً ما في آن واحد. قناع شرقي ووسيلة استشراقية لاقتناص معلومات قيمة ونقلها. معلومات ستبقى، بغير ذلك، قصية التناول. من حيث هو راوية، هو العارض والمعروض معا، فـائزا بثقتين في لحظة واحدة، ومظهرا شهيتين للتجربة: الشهية الشرقية لاكتساب الصحبة (أو مايبدو كذلك) أو الشهية الغربية للمعرفة الموثقة السلطوية المغيرة،' ص ١٧٦.

في الفصل الأول من كتابه وتحت عنوان «مجالات الاستشراق» يتحدث ادوارد سعيد في معرض حديثه عن التعرف على الشرق متسائلاً: الى اي درجة ينبغي على الحاكم أن يأخذ بعين الاعتبار بصورة جدية، الاقتراحات التي يطرحها العرق المحكوم ؟ لقد أوضحت هذه النقطة معارضة كرومر المطلقة للقومية المصرية. فقد رفض كرومر باستمرار مطالب عادية لاتفاجيء واحدا. مثل ايجاد مؤسسات وطنية حرة. وانهاء الاحتلال الاجنبي، واقامة سيادة قومية داعمة لذاتها بذاتها. وقد أكد كرومر بوقاحة أن «مستقبل مصر الحقيقي ـ يقوم لا في اتجاه قومي يشمل سكان مصر الاصليين فقط.. بل في الاتجاه نحو عوالمية موسعة». فالعروق المحكومة لاتملك في ذاتها القدرة على معرفة ماهو خير لها. وقد كان معظمهم شرقيين يعرف كرومر خصائصهم معرفة وثيقة لانه كان قد خبرهم في الهند وفي مصر. وكان أحد الاشياء المريحة لدى الشرقيين في نظر كرومر، ان ادارة امورهم كانت ـ رغم ان الظروف قد تختلف قليلا من مكان لآخر ـ واحدة تقريبا في كل مكان، وكان ذلك ـ بالطبع ـ لكون الشرقيين حيث وجدوا تقريباً ـ شيئا واحدا، ص ٦٩.

لقد زعم كرومر أن لباب المعرفة الاساسية بنوعيها الجامعي والعلمي هو: معرفة حول الشرقيين ومعرفة بهم، بعرقهم وخصائصهم، وثقافتهم، وتاريخهم، وتقاليدهم، ومجتمعاتهم، وامكاناتهم. وقد كانت هذه المعرفة فعالة.

وقد استخدم بلفور وكرومر مجموعة من التعبيرات حول الشرقي. بأنه لاعقلاني، طفولي، يعيش في عالم خاص به. بينما ان الاوربي عقلاني، متحل بالفضائل، ناضج.. فالشرقي مختلف الا أنه منظم تنظيماً تاما. عالم له حدوده القومية. والثقافية والمعرفية. وله مبادىء الشجاعة الداخلية الخاصة به الا ان مااختفى على عالم الشرقي وطموحه وهويته لم يكن نتيجة لجهود. الخاصة «بل كان السلسلة المعقدة القابلة للمعرفة في سبل التحكم والتاثير التي عن طريقها حدد الغرب هوية الشرق وميزه. وهكذا يتوحد ملمحا العلامة الثقافية التي اناقشها الآن. فمعرفة الشرق ـ لانها وليدة القوة ـ تخلق ـ بمعنى من المعاني ـ الشرق والشرقي وعالمه» ص ٦٨.

ويقول سعيد أن افكار المستشرقين خلال القرنين التاسع عشر والعشرين قد صيغت في اشكار متعددة. فقد تشكلت الصيغة الأساسية للعلاقة بين الشرق الادنى واوروبا بالحملة الفرنسية على مصر. فقد أدت الى تحريك عمليات بين الشرق والغرب لاتزال تسيطر على منظوراتنا الثقافية والسياسية المعاصرة. فجاء «وصف مصر» منظرا. أو وضعية للاستشراق. ومن بعد أصبح للاستشراق خلال القرن التاسع عشر منطلقات للبحث، وجمعياته العلمية ومؤسساته الخاصة ثم توسعت المجالات المتاحة لنشر الاستشراق. ثم فرض الاستشراق حدودا على الفكر المتعلق بالشرق. وقد خضع بعض الكتاب مثل جوستان فلوبير وسكوت لضوابط مقيدة فيما يمكن أن يجربوه أو يقولوه عن الشرق. «اذ أن الاستشراق كان ـ في نهاية المطاف ـ رؤيا سياسية للواقع روجت بنيتها للفرق بين المألوف (الغرب ـ اوروبا ـ نحن) وبين الغريب (الشرق، المشرق، هم)» ص ٧٤.

وفي حديثه عما أسماه بشرقنة الشرق. يقول أن المقطع (ism) في كلمة Orientalism تميز هذا الفرع من الدراسة في الجامعة. وقد ناقش تطور الاستشراق منذ عام ١٣١٢م: «إن احتمال ان يسمى المستشرق نفسه مستشرقا اليوم اقل مما كان عليه في أي وقت آخر حتى الحرب العالمية الثانية تقريبا. ومع ذلك فان هذه التسمية ماتزال مفيدة» ص ٨٣. ومن خلال استعراضه للعلاقة بين الشرق والغرب في المجال الثقافي والأدب بصفة خاصة فانه يرى أن الاسلام قد ظل بالنسبة لاوروبا مصدر قلق دائم حتى القرن السابع عشر. حيث كان الخطر العثماني متربصا باوروبا ممثلا بالنسبة للحضارة الأوروبية كلها تهديدا دائما. «ومع مرور الزمن امتصت الحضارة الاوربية هذا الخطر واحداثه العظيمة وخبراته الموروثة وشخصياته، وفضائله. ورذائله وحولته شيئا منسوجا في لحمة الحياة الاوربية» ص ٨٩. فقد كانت شخصيات والترسكوت العربية في رواياته دائما طريقة للسيطرة على الشرق المهيب. ويرى سعيد أن الصورة الأوروبية الصارمة للاسلام قد ازدادت حدة وتوترا بطرق لاتحصى خلال

العصور الوسطى وأوائل عصر النهضة مكوّنة تشكيلة واسعة من الشعر والجدل والتطير الشائع.

ويقول الكاتب أن الشرق يبدو امتدادا دون حدود خارج العالم العربي المألوف. بل حقلا مغلقا. مسرحا تمثيليا ملصقا باوروبا. والمستشرق ليس الا الفرد المختص بمعرفة تحمل مسئوليتها اوروبا كلها. بالطريقة نفسها التي يكون بها جمهور من المشاهدين، تاريخيا، وثقافيا، مسؤولا عن (ومستجيبا لـ) مسرحيات نظمها - تقنيا - الكاتب المسرحي. وفي اعماق هذا المسرح الشرقي يكمن مخزون مسرحي ثقافي هائل تنبعث مواده الفردية، عالما رائعا في تراثه: الفينيق، وكليوباترا، وعدن وطرواده، وسدوم، وعموره، وعشتار، وايزيس واوزوريس...» الخ ص ٩٢.

وصور مثل هذه عن الشرق هي صور من حيث انها تمثل ذاتا تنتشر، في غياب هذه الصور، انتشار يقربها من المحال. وتمنح هذه الصور الانسان القدرة على ادراك هذه الذات او معاينتها، ثم أن هذه الصور هي - كذلك شخصيات ترتبط بانماط كالمغرورين، والبخلاء، والشرهين، الذين انتجهم ثيو فراستيس، ولابروييه أو سلدُنْ، وربما لم يكن صحيحا تماما أن يقال ان المرء يرى شخصيات مثل الجندي المختال المتباهي، مادام الحصر الاسلوبي لشخصية مايفترض في أفضل الحالات أن يسمح للمرء باستيعاب نمط نوعي كلي دون صعوبة او التباس» ص ٩٥.

ويتحدث ادوارد سعيد في فصله المعنون «أزمات» انه حين نبدأ بمعاينة الاستشراق بوصفه نمطا من الاسقاط الغربي على الشرق وارادة السيطرة عليه، فلن يواجهنا الا عدد قليل من المفاجآت. ذلك أنه اذا كان صحيحا أن مؤرخين مثل ميشيليه، ورانكه، توكفيل، وبيرتهاردت يملثون سردهم «كقصة من نمط خاص» فان الشيء نفسه يصدق على المستشرقين الذين حبكوا التاريخ الشرقي، والشخصية الشرقية، والمصير الشرقي لمئات من السنين. لقد أصبح المستشرقون خلال القرنين التاسع عشر والعشرين - جماعة اكثر جدية، لان آماد الجغرافيا التخيلية والواقعية كانت - في هذه الآونة - قد تقلصت. اذ أن العلاقة الشر - بية كانت قد تحددت بتوسع اوروبي لايصد بحثاً عن الاسواق، والمصادر الطبيعية، والمستعمرات، وأخيرا - لأن الاستشراق كان قد أنجز تقمصه [illegible] انشاء بحثي الى مؤسسة امبريالية.

[illegible] استثناء فقد بدأ كل مستشرق مهنته دارساً لفقه اللغة العربية [illegible] الاستشراق منذ بداياته يتمتع بميزتين عظيمتين:

١ - وعي لذات علمي طارىء مبني على اهمية الشرق اللغوية لاوروبا.

٢ - ميل الى التقسيم، والتفريغ، واعادة التقسيم، لموضوعه دون أن يغير أبدا نظرته الى الشرق بوصفه دائما نفسه: شيئا ثابتا، متجانسا، وشاذا شذوذا جذريا.

لقد أصبح الشرق بالنسبة لهم موضة حية للغرابة. ثم تصبح هذه الموضة موضوعا خاصا للنصوص. وهكذا تكتمل الدائرة. فقد كان الاسلام مثلا شرقيا نمطيا في نظر مستشرقي اواخر القرن التاسع عشر، واوائل القرن العشرين. فالمستشرق الحديث مثقل بكل المواقف المحافظة والمنظورات المحافظة، واحوال الاستشراق. فليس الشرق كما هو. بل كما تمت «شرقيته» كما أن المستشرق يفترض ان مالم تقم نصوصه باعداده لمواجهته هو نتيجة ترتبت اما على التحريض الخارجي في الشرق او على عدم فطنة الشرق، فليس باستطاعة اي من النصوص الاستشراقية الكثيرة حول الاسلام ان تعد القارىء لما حدث بعد عام ١٩٤٨ في مصر وفلسطين والعراق وسوريا ولبنان أو اليمن. وحين ذاك تعجز الصيغ الاعتقادية الجامدة حول الاسلام عن ان تؤدي الغرض حتى بالنسبة لاكثر المستشرقين البانغلوسيين (تفاؤلا).

في الفصل الثالث والاخير من الكتاب المعنون «الاستشراق الآن» يورد ادوارد سعيد ان الاستشراق قد دعم الضغوط الثقافية العامة التي كانت تميل الى أن تزيد صلابة الحس بالتمايز بين اوروبا وآسيا في العالم. فانعدام التوازن بين الشرق والغرب وظيفة ذاتية لأنساق تاريخية متغيرة، فخلال أيامه الذهبية سياسيا وعسكريا من القرن الثامن الى القرن السادس عشر سيطر الاسلام على الشرق والغرب. ثم انتقل مركز القوة تجاه الغرب. والآن في القرن العشرين يبدو أن هذا المركز يوجه نفسه من جديد نحو الشرق.

ولقد كان أحد التطورات الهامة في الاستشراق خلال القرن ١٩ هو تكرار الافكار الجوهرية حول الشرق. حاسيته وميله الى الطغيان. وعقليته المنحرفة. وعادة غياب الدقة لديه. وهكذا فقد كان مجرد استخدام كاتب ما لفظة شرقي إشعاراً كافيا لكي يحدد للقارىء هوية جسد معين من المعلومات حول الشرق. وكان الشرق - مع السنوات الاخرى - منحطا. غير متحضرا الى آخر هذه المفاهيم.

ويقول الكاتب أن هناك طريقتين أسلم بهما الاستشراق الشرق الى الغرب في اوائل هذا القرن. **الاولى**: عن طريق [illegible] يمتلكها التعليم الحديث. وجهازه الانتشاري في المهن المتفقهة

والجامعات وما الى ذلك. وكانت رؤياهم التراكمية قد خلفت شرقا جوهرانيا. ذلك أن الاستشراق زود اي انسان يود ان يصدر تقريرا ذا بال عن الشرق بمقدرة افصاحية يمكن استخدامها وتحويلها الى تكوين معقول يصلح للمناسبة المحسوسة الحاضرة.

الثانية: ترجم المستشرقون النصوص وفسروا الحضارات والاديان والثقافات والعقليات. وكانت العلاقات بين المستشرق والشرق بصورة اساسية تأويلية فاذا وقف المستشرق الباحث امام حضارة أو منجزة ثقافية نائية لاتكاد تفهم، خلص الابهام عن طريق الترجمة. والتصوير المتعاطف. والادراك الداخلي للشيْ الذي يصعب الوصول اليه. بيد أن المستشرق قد بقي خارج الشرق الذي بقي نائيا عن الغرب. عصيا عليه مهما جُعل يبدو مفهوما. وقد عبر عن هذه المسافة الثقافية، الزمنية، الجغرافية باستعارات العمق، والسرية.

ويقول الكاتب أن الرجل الشرقي كان أولا شرقيا وثانيا فقط رجلا. ومن الطبيعي ان تنميطاً كهذا قد عزز بالعلوم التي تحركت باتجاه وراثي وهابط نحو فصلة النوع. والتي كان يفترض ايضا انها تفسير وراثي انطولوجي لكل متمرد ينتمي الى النوع.

فالمستشرق وسيط القوى الشمولية. فالرؤية سكونية كما أن الفصلات العلمية التي تنفع استشراق اواخر القرن التاسع عشر وتشكله سكونيا: فليس ثمة من ملاذ ابعد من الساميين أو العقل الشرقي. وتلك أطراف ومصبات نهائية تبقى اشكال السلوك الشرقي المختلفة كلها ضمن وجهة نظر عامة للحقل بأكمله. والاستشراق كفرع من فروع المعرفة مرهون باستمرار الشرق بأكمله. فبدون الشرق لايمكن ان توجد معرفة متواترة ومفهومة، ومفصح عنها تسمى «الاستشراق» وهكذا ينتمي الشرق الى علم الاستشراق.

يقول سعيد ان للاسلام والعرب تمثيلاتها التي تتمثل في:
سياسة العلاقات الثقافية: فهناك مؤسسة لدراسات الشرق الاوسط «شبكة تربط بين شركات الاعمال والمؤسسات وشركات النفط والارساليات ومجتمع الاستخبارات والعالم الجامعي». وهو يضم مستشرقين من الطراز العتيق ومختصين هامشيين عمدا. فالسؤال الاساس الذي تثيره نصوص استشارية معاصرة لكتاب ضخم مثل تاريخ كمبردج للاسلام هو: هل الاصول العرقية الدين أفضل تحديدات التجربة الانسانية. أو على الاقل اكثرها فائدة بوصفها الفصلة الطاغية وذلك هو الاعتبار الرئيس المتعلق بتكتيكاته الفكرية الانتكاسية» ص ٣٠٤.

فالاستشراق كمنهج للتحليل عاجز عن التطور. بل أنه بحق النقيض المذهبي للتطور، فمنظومة المركزية هي اسطورة تطور الساميين المعاصر. ومن هذا المنبت تتدفق أساطير اخرى. وكل منها يظهر السامي النقيض الكامل للغرب. وضحية لاشفاء لها لنقاط ضعفه الخاصة. ولسلسلة من الاحداث والظروف، تشعبت الاسطورة السامية في الحركة الصهيونية، فاتجه ساميٌ وجهة الاستشراق. أما الآخر - العربي - فقد جبِّر على الاتجاه وجهة الشرقي. وفي كل مرة يستحضر منها مفهوم الشخصية العربية القومية. فان الاسطورة تكون موضع الاستخدام وتزداد شدة قبضة هذه الادوات على العقل عن طريق المؤسسات حولها. فلكل مستشرق، بدلالة حرفية، ثمة نظام من التعزيز، ذو قوة مذهلة. في ضوء الطبيعة الهشة الزوالية للاساطير التي يروج لها الاستشراق. ويبلغ هذا النظام ذروته الان في مؤسسات الدولة عينها. ومن ثم فان يكتب المرء عن العالم الشرقي العربي هو أن يكتب مزودا بالسلطة التي تملكها امة. وان يكتب لابالتاكيد الذي تمنحه عقائدية ايدولوجية معارضة بل باليقينية اللامتسائلة للحقيقة المطلقة المقررة بالقوة المطلقة» ص ٣٠٦.

ويختتم ادوارد سعيد حديثه عن الباحثين والنقاد الذين تلقوا تدريبهم في فروع الاستشراق التقليدية بأنهم قادرون على تحرير انفسهم من السترة المفصلة العقائدية القديمة. فاحدى الطرق التي يستطيع بها المرء أن يفتح نفسه لما يدرسه في الشرق أو عن الشرق هو ان يخضع منهجه انعكاسيا - للتحليل النقدي المتقصي. وهذا هو مايميز بين جاك بيرك ومكسيم رودنسون. فالاستشراق المعاصر يعلمنا الكثير الكثير عن عدم الامانة الفكرية الناتج عن المرارة بهذا الخصوص والذي تكون نتيجته زيادة الانقسامات حدة وتوترا وجعلها اثيمة ودائمة في آن واحد. غير أن تراث بحث (تعذيبي) تماحكيا علناً ومؤمنا يمكن بسهولة بالغة ان يتفسخ وينتهي الى هجوع مذهبي جامد. وذلك احتمال لايفى النفس ابدا.

اعداد: عدنان المبارك

الاستشراق: اراء بولندية في كتاب ادوارد سعيد

يطرح الدكتور يانوش دانيتسكي ردا مقتضبا على كتاب الاستاذ ادوار سعيد (الاستشراق).

وهذا الرد يتجاوز، ان لم أقل يتجنب، فرضيات واحكام كثيرة واردة في الكتاب ولربما يعود الامر الى ان الغرض من مقالة دانيتسكي وضع لبنة اخرى في بناء ذلك الجسر التاريخي بين الشرق والغرب، هذا اذا تركنا جانبا الطابع التعميمي لمصطلحي الشرق والغرب.

اذ لاتتبادر الى ذهن كل شرقي الفكرة ذاتها عن الغرب بشكله الجغرافي والحضاري.

واذا تعلق الامر بشرقنا العربي يكون التصور الشائع عن الغرب يخص بعض بلدانه والتي صار له معها تاريخ مشترك في الاطر الدينية والاستعمارية. ومن هنا يبدو امرا منطقيا انعدام رد فعل لدى الشرق العربي ازاء الغرب الاخر، البولندي، التشيكي، الفنلندي الخ. كذلك تصبح مواقف هذا الغرب الاخر من الشرق استنساخا لمواقف الغرب (المتورط) بتاريخ مشترك معنا، والعكس صحيح تماما ايضا.

واذا تكلمنا عن الاستشراق البولندي تحصل هنا تداعيات ذهنية متباينة. فمفهوم الشرق موّزع بين تاريخ العلاقات البولندية ـ التركية والاخرى مع التتر كذلك التأريخ البولندي مع الغرب، فالى بولندا وصلت مفاهيمه وتصوراته واحكامه عن الشرق ايضا. وكما يقول زدجسلاف جيفولسكي فالشرق مرتبط وحتى بذهن البولندي المعاصر بفترة السارماتية البولندية والتي كانت تعني ط... ...ثقافة نبلاء بولندا في القرن السابع عشر والنصف الاول من القرن الثامن عشر. والسارماتيون كانوا اقواما رحلا من اصل آري شرقي، ظهروا في منتصف الألف الاول قبل الميلاد وقطنوا مناطق من نهر الفولغا وبعدها توجهوا صوب الغرب. وقد هزمتهم قبائل الهون ثم اختفوا واختلطوا بالقوميات الاخرى.

وهكذا فنبلاء بولندا اعتقدوا بانحدارهم من تلك الافخاذ السارماتية التي كانت قد وصلت نهري الدنيبر والفستولا واخذوا بعدها بالاذواق التركية في اللباس والسلاح وطرز المعيشة.

وكانت الامبراطورية العثمانية جارة لبولندا انذاك. وبقيت المفاهيم البولندية عن الشرق مرتبطة بالشرق التركي كذلك ما حدد الاطر الصلبة للاستشراق البولندي تاريخ العلاقات البولندية ـ التركية التي كانت جزءا من كامل العلاقات بين اوربا وتركيا.

وفي معرض تعليقه على كتاب ادوار سعيد (الاستشراق) يذكر جيفولسكي ان الكتاب جاء طرحا جديدا تماما لقضية الاستشراق. وكما يجد، وهنا لايبتعد عن احكام دانيتسكي، بأن المؤلف يعتبر الاستشراق مجرد اداة اخترعها الغرب للسيطرة على الشرق وقبل كل شئ الشرق الاوسط، واستعباده. فهذا الشرق كان دائما بالنسبة لاوربا، وبعدها امريكا، سببا في احوال وجدانية متباينة كالاعجاب والضغينة والالهام.

ومعلوم ان ادوار سعيد فرّق بين ثلاثة اصناف من الاستشراق: الاكاديمي والادبي ـ الفني والمؤسساتي. ساعياً الى البرهنة على انه في الاصناف خلقت صورة غير ف... ...عملية، او نماذج صحيحة شكليا فحسـ...

الكتاب يعبّر عن هذا التوجة الغربي خير تعبير. فصورة الغلاف هي عن لوحة جان ليون جيروم (ساحر الثعابين) والتي تلخص الفرضية الاساسية للمؤلف: صبي جميل عار يقوم، على وقع الحان يعزفها على الناي معلمه الدرويش، بالرقص مع الثعبان. وهذا المشهد ترقبه مجموعة من البدو المسلحين الجالسين امام المسجد. اذن هذا هو الشرق. الغامض على الفهم ووفق الكليشة الادبية ـ الفنية التي عرفتها اوربا القرن التاسع عشر. وهذا هو كل الشرق الغريب exotic الذي تعود ذكراه كلحن لحوح ومن صنع ادباء وفنانين امثال شاتوبريان ونرفال وفلوبير. وطبيعي ان الشرق امر ملموس محدد الا ان الاستشراق مصطنع يكيّف الواقع للتصور وليس العكس. ومن هنا الطابع السياسي لدراسة ادوار سعيد وبه يختلف عن بقية الدراسات التقليدية في هذا الميدان الذي تكون النوايا السياسية فيه مخفية عادة. وسعيد يعرّف المستشرق بانه شخص من خارج الشرق الا انه يتقدم باسم الشرق الذي لايقدر، وفق ظنه، على تعريف ذاته ووصفها.

ويلاحظ جيفولسكي ان اصل الاستشراق يجده سعيد في حملة نابليون المصرية في عامي ١٧٩٨ ـ ١٧٩٩ الا ان جوهره نلمسه في اقوال الساسة البريطانيين من نهاية القرن التاسع عشر (بلفور وبيرنغ واللورد كرومر) واساس التمايزات والسياسة النابعة منها هي مقولة (منطقية) (وطبيعية) الغرب و (شذوذ) الشرق من ناحية اخرى. وهذه المقولة يرددها اليوم هنري كسنجر الذي يجابه عالم الغرب النيوتني الامبيري والعقلاني بالشرق ما قبل النيوتني والنبوئي والقائم على المسلّمات. كذلك فالاستشراق هو بالاساس نظام معرفة تعود جذوره الى الازمان القديمة. فشعور الغرب بالتفوق ولد في ايام الاغريق والرومان وحين جرى تقسيم البشر الى (مواطنين) و (برابرة).. وبعدها شيد الغرب جداره بين المسيحية والاسلام. ويأخذ جيفولسكي على سعيد بانه لم ينتبه الى ما قام به الاسلام ايضا من رسم حدود فاصلة بين عالم المؤمنين وعالم الكافرين. رغم ذلك يبقى الاسلام بالنسبة لاوربا مقر الارواح Pandemonium الذي انطلقت منه جحافل الدمار! ولم تفهم اوربا الاسلام، بل لم ترد وغالباً ما ينظر الغرب الى الشرق كمسرح يعتليه ممثلون مألوفون: ابو الهول، كليوباترا، طروادة، ملكة سبأ، بابل، سدوم وعاموره، الخ. كذلك فتلك الشعارات والمفاهيم الاستشراقية كانت قد تحجرت في شتى الدراسات (العلمية). ومعلوم انه في القرن السابع عشر كانت هناك (المكتبة الشرقية) Bibliotheuque Orientale التي درست الاسلام كتقليد للمسيحية.

وحين يتكلم جول ميشيليه J. Michelet المؤرخ الفرنسي من القرن التاسع عشر والذي حوربت افكاره الراديكالية، عن الشرق يكشف عن روح محافظة لاتنسجم مع تلك الراديكالية. ويكتب: هكذا يسلك الشرق الذي لايقْهَر، القدري أمام آلهة النور.

هذا الغلو بالاحلام وسحر الظل والضوء. لكن جيفولسكي يجد ان الاسلام كان قد هدد بالصورة المباشرة، اوربا ولغاية القرن الثامن عشر الا ان الوضع صار منذ ذلك الوقت معكوسا.

ومن المفارقات الاستشراقية ان طرح الصورة التقليدية للشرق لم يمنع من طرح ادعاءات حول ضرورة التغيير والتحديث والتأورب.

وعندما يتناول جيفولسكي الجزء الثاني من الكتاب والخاص بهياكل الاستشراق يلاحظ ان المؤلف ركز على اعمال سلفستر دى ساسي وارنست رينان. فالاول كان مؤسس علم اللغة العربية ولمنفعة الاوربيين لكن بعيدا عن الواقع العربي. وكان على اعتقاد بانه لفهم الادب ينبغى (تغييره) و (تحسينه). وكان الحقل الخصب للأبحاث والمقارنات علم اللغات الذي صنف اللغات وفق درجة (نضوجها) كذلك كانت من مهامه اكتشاف احوال (فقرها). وهكذا تبين ان اللغات السامية ليست حية وتوقف نموها وتحجرت وهي لا تقدر على التجديد الذاتي. كذلك ارنست رينان مؤلف (حياة المسيح) وجد هذه اللغات ميتة.وعلى مثل هذه الاسس حكم بقية الباحثين على كامل ثقافات الشرق. كما صار امرا طبيعيا، بل اكاديميا، عزل حقل البحث عن الواقع. ومن خلال تحليل اعمال ساسي وافكار كارليل وماركس يكشف المؤلف بأنها مازالت حية وذات وميض تحت رماد القرون تلك الافكار عن (تحرير) الارض المقدسة من (بربرية) الاسلام (لكن من خلال حروب غير صليبية..). وهذه البربرية تتجسد بذلك الكسل البليد والنزوات والشهوات والتعصب والعجز التام عن التخطيط للمستقبل. فجميع مشاهير الرحالات كلامرتين ونيرفال وفلوبير او بيرتون حملوا معهم متاع بلدانهم الانسكلوبيدي والادبي وميثولوجياتهم التي لم يقدروا ابدا على التخلص منها. واذا كان الواقع مغايرا فهذا من سوء طالعه وليس رؤياه المسبقة.

ويجد جيفولسكي إن ادوار سعيد يحرم الاستشراق من فرص التطور لأنه أرسي على اسطورة خاطئة تقول بتحجر كل ثقافات

الشرق. ويقول ان للكتاب طبيعة الاحتجاج الذي لايقترح حلولا ايجابية. وثمة ملاحظات عن لغة الكتاب التي وجدها جيغولسكي صعبة (وليست ممتنعة..) وتتطلب جهدا كبيرا من هذا المترجم اوذاك الا انها في الوقت نفسه لغة الايماءات والمختصرات التفكيرية. ويقول: هناك افكار يعود اليها المؤلف لأنها تسلطت على ذهنه، كما تثيره بصورة - واضحة فرضيته الرئيسية حول الاستشراق كاداة قهر. والقارئ البولندي غير المطلع عامة قد تضجره هذه القضايا الا ان الكتاب جدير بالترجمة والنشر. فبولندا لاتحرص فقط على استشراقها التقليدي ذي الطابع الخاص بل هي محتكة اليوم في شتى الحقول بالاستشراق الاخر الذي طرحه وفهمه ادوار سعيد، بشكل رائع بالاستشراق الكاسر (الامبريالي) وهذه الصفة لم يجرؤ المؤلف على استخدامها). وهكذا يعود جيغولسكي في الختام الى ما جاء في بداية هذا العرض السريع لموقفه من كتاب (الاستشراق) وهو ان الاستشراق البولندي ذو مقودين: تأريخ علاقات بولندا بتركيا العثمانية والتتار، والاخر الانتماء، وعلى شتى الاصعدة، الى الغرب مبتكر الاستشراق.

ترجمة واعداد: كامل يوسف حسين*

خصائص النص الاستشراقي في وضعية النزاع

ملاحظات أولية حول سجال برنارد لويس وإدوارد سعيد

مقدمة

ان مجموعة النصوص الماثلة بين يدي القارئ هنا تستمد اهميتها من العديد من العناصر، من المحقق انه سيتعرفها تباعاً مع اضطراد تمحيصه لها، غير ان العنصر الحاسم الذي يبرز أهمية هذه النصوص بشكل خاص يتمثل في انها تتيح لنا فرصة نادرة للامساك بخصائص النص الاستشراقي في وضعية النزاع.

ليس يخفى على القارئ أن النص الاستشراقي، ربما بحكم طبيعته، يحاول أن يقدم لنا نفسه وكأنه ضارب الجذور في أرض إبستمولوجية، ولا يتردد في الادعاء بالطبيعة لطابعه المعرفي، وهو يطل علينا مرتدياً مسوح المشروع الثقافي والمغامرة الفكرية ورداء الجهد البحثي الأكاديمي المنهاجي، وأصحابه يتمسكون بكل هذه الاقنعة، حتى في قلب المعارك الفكرية الشرسة، ويحرصون على الدوام أن يكون هذا مظهرهم، في استماتة لايمكن إلا أن تلفت النظر حقاً.

في المجلد الرابع عشر، العدد الحادي عشر من المطبوعة الأمريكية (The New York Review of Books)، وعبر مقال ضاف، يخرج المستشرق برنارد لويس عن صمت استمر سنوات يتصدى للكاتب العربي الفلسطيني إدوارد سعيد، متناولاً بشكل خاص كتابيه «الاستشراق» و «تغطية الاسلام»، ومهاجماً في شخصه وطروحاته تياراً بكامله من الفكر المناوئ للاستشراق.

ونحن نضع النص كاملاً بين يدي القارئ، كذلك نضع بين يديه رد إدوارد سعيد، الصادر في العدد ١٣ من المجلد الرابع عشر للمطبوعة ذاتها، إضافة الى كلمة اوليج جرابر من جامعة هارفرد حول هذا السجال.

وفي تـوثبه للمساجلة وعدد الخصومة، يسقط القناع عن مستشرق في حجم لويس، فيتيح لنا نصاً استشراقياً صدامياً، لايستطيع، لأنه لايملك لنفسه الاحتماء وراء القناع المعرفي او الاحتجاب وراء الزي الاكاديمي.

ومن المحقق أن القارئ العربي يعرف لويس خير المعرفة، لاعلى صعيد الطروحات الفكرية فحسب، وإنما على مستوى الحركة السياسية كذلك. فلويس يُعدُّ فكرياً ابرز أعضاء مجموعة برنستون الشهيرة، التي كرست جهدها لتشويه كل ماهو عربي، وللنيل من العرب تاريخاً وحاضراً، تراثاً ووجوداً، ولعل نظرة واحدة الى كتبه منذ مؤلفه الخطير الموسوم «العرب في التاريخ» حتى أحدث كتبه «اكتشاف المسلمين لاوروبا» توضح ذلك. ومن هنا وجب التزام الحذر واليقظة الشديدين في تناول طروحاته.

خلاصة القول ان طروحات لويس هنا تتيح لنا فرصة نادرة لأعمال أدوات التحليل في بدن نص استشراقي صدامي، تساعدنا على ذلك مجموعة الملاحظات النافذة، التي يبديها إدوارد سعيد في معرض الرد.

وبشكل أولي، عاجل، فإننا نتصور وجود خمسة خصائص على الأقل للنص الاستشراقي في وضعية، النزاع على نحو مايتجسد في طروحات لويس هنا. وهذه الخصائص يمكن ان توجز على النحو التالي:

اولا: اللجوء الى كافة الأساليب والمناهج والمسالك في مهاجمة الخصم، وعدم التردد في اعتماد الكذب كأحد دعامات المنطق الدعائي الهجومي، في مواجهة هذا الخصم.

* تم اختصار الفقرات التي لا علاقة مباشرة لها بموضوع ولاستشراق

وفي هذا الصدد، فإن لويس يعتمد المنهاج التاريخي في بحث التيارات التي تصدت للاستشراق، ويحاول أن يستل من رحاب هذا المنهاج مايضرب به مشروعية وعقلانية تلك التيارات على السواء، وهو يجمع الى ذلك المنهاج التحليلي في التصدي لبعض النقاط المحورية الواردة في كتاب «الاستشراق»، ويلجأ الى تفتيت النسيج العقلي لطروحات إدوارد سعيد، في غمار استعماله أسلوب تحليل المضمون، ويحرص على ضرب المنطق الكلي لهذه الطروحات من خلال افتعال تضارب وهمي بين جزئياتها، ويعمد إلى التشكيك في نقاط حقائقية، كتلك المتعلقة بتحديد سعيد لبداية الاستشراق كوسيلة للتشكيك في صلابة مشروعه النقدي، ويمتد بالتشكيك إلى شخص صاحب هذا المشروع، ويعمد الى التخييل كأداة للإبهار والاستقطاب، كما في التشبيه الذي تصدر مقاله، ولا يتردد في القفز من هذا التخييل الى الكذب، كأحد دعامات منطقه في مواجهة خصمه، على نحو ماورد في حديثه عن ضروب التكريم التي يلقاها في الوطن العربي، وأن ترجمة أحد كتبه تمت باشراف المسلمين، فيما الرجل معروف في وطننا العربي بميوله الصهيونية القديمة، وقد أكد لنا عدد من الباحثين المعنيين أنه لم يحدث قط أن كان هؤلاء وراء ترجمة كتاب من تأليف لويس، بل وحرص أحد هؤلاء الباحثين على الاشارة الى انهم على وجه التحديد كانوا وراء رفض ترجمة كتابه «اكتشاف المسلمين لأوربا» إلى العربية مؤخراً.

ثانياً: ان النص الاستشراقي، من الناحية السيميولوجية، لايفضى إلا إلى ذاته، والى عالمه المغلق، ولايؤشر إلى عالم رحب، يأخذ ويعطي، يؤثر ويتأثر.

وهذه النقطة بقدر ماتبدولنا غامضة بقدر مايساعدنا في اكتناه أغوارها الضبابية أمران:

ا ـ أن المشروعات الاستشراقية، في جوهرها، إنما تتخذ منطلقاً لها جعل الشرق والشرقيين «موضوعاً» للمعرفة وكيانات تدرس وتحلل، وصولاً الى قواعد عامة تسهل التحكم بها والتلاعب بمقوماتها، هكذا فإنه لم يحدث قط أن كانت هذه المشروعات حواراً مع الآخر، وإنما كانت على الدوام حواراً مع الذات بشأن الآخر، هكذا فإن النص الاستشراقي لايمكن أن يفضى سيميولوجيا الى خارج الإستشراق.

ب ـ مايشير اليه إدوارد سعيد في رده من ان الفكر الاستشراقي يجعل النقطة المحورية ماقاله المستشرقون، وفكروا فيه لاما قاله [illegible] المجتمعات موضع الدراسة، وفكروا فيه.

[illegible] النص الاستشراقي [illegible] وانتصاره، من خلال تفنيد [illegible] فنيد لايقوم على المقارعة العقلية والصراع المنطقي، وإنما عن طريق سلب وجود هذا الآخر نهائياً، وبكلمة نفي هذا الوجود.

هكذا فإن لويس يحرص طوال النص على تأكيد أنه ليس في وارد صراع مع إدوارد سعيد، ولا مع التيار الذي يمثله، ويشير من طرف خفي الى أن هذا التيار ليس مؤهلاً للصراع، بحكم عناصر عديدة كامنة في هيكله ذاته، ومن هنا يحرص لويس على أن يشير بقوله [كذا] بين أقواس عقب مقتطفات من سعيد بهدف لفت الانظار الى أخطاء لغوية، وكأنه يومئ للقارئ من طرف خفي بقوله إن من لايستطيع كتابة انجليزية صحيحة ليس جديراً بالحوار معنا، دع جانباً الصراع، فيما يبدو واضحاً أن معظم هذه الاخطاء يرجع إلى عناصر طباعية. ومن هنا فحسب نستطيع أن نفهم المغزى الحقيقي لقول لويس في ختام مقاله: «كان اقوى نقد وأشده تعمقاً للتراث البحثي الاستشراقي على الدوام، وسيظل كذلك، هو النقد الذي قام به المستشرقون انفسهم» !

رابعاً: النص الاستشراقي يحرص على فصل المعطى الفكري عن سياقه التاريخي، من ناحية، ونسيجه السياسي والاجتماعي، من ناحية أخرى.

وفي هذا الصدد يحرص لويس، على امتداد النص تقريباً، على التشديد على أن علينا أن نتناول الطروحات الاستشراقية كبنيان فكري، كمجموعة أفكار، كتأملات قدر لها أن تحظى بدرجة من الضبط، ناتجة عن التدقيق في إعمال العقل حيال الظواهر، وينفى تماماً أن يكون هذا الجهد قد إندرج في إطار مشروع استعماري شامل، أو أن يكون مرتبطا بتحركات عملية ذات طابع سياسي أو أمني. ولعل ذلك يتبدى أكثر مايكون في تعقيبه على رد إدوارد سعيد، فيتهمه في صدر هذا الرد بـ «اضفاء الطابع السياسي على المسألة برمتها»، وكذلك «إقحام السياسة في المناقشة»، وكأن الجدال كله يتم في فضاء رحب لاموضع للسياسة فيه. انظر إليه وهو يحرص على الفصل بين أبحاث المستشرق الصهيوني مناحم ميلسون وعمله في إدارة سلطات احتلال الضفة الغربية بقوله: «يتعين على بروفسور ميلسون أن يرد فيما يتعلق بأنشطته الخاصة، ولكن حتى على مستوى أسوأ تفسير ممكن لهذه الانشطة فإنها تظل شيئاً لاتاثير له، بحسبانها كذلك، على نوعية عمله البحثي».

خامسا: النص الاستشراقي كيان من الفكر تتم المعالجة من خلاله، على الأقل هذا مايدعيه القائمون عليه، باعتباره [illegible] معرفياً فحسب، يستحيل كل مابداخله إلى موضوع للمعرفة، منبتا

عن كل مايترتب على ذلك من نتائج ومقتضيات. ومأساة هذا النص أنه يحيل نفسه من تمثيل إلى انشاء، من تصور تحققه الذات عن العالم الخارجي الى كيان يغتصب لنفسه صفة الحقيقة، ويفرضها على الآخرين، والقائمون عليه ينتزعون لأنفسهم كل القوة الداخلة في علاقة شديدة التشابك مع المعرفة بالمعنى الذي حدثنا عنه فوكو.

ولعل إدوارد سعيد وفق بشكل كبير في التعبير عن هذا المفهوم بقوله في تقديمه لكتاب الاستشراق: «إن التطاول العدواني الحاسم على معظم المعرفة المنتجة في الغرب المعاصر... هو ان تكون لاسياسية أي بحثية جامعية، متجردة، تسمو فوق التحزبية أو الايمان المذهبي ذي الأفق الضيق، وقد لايسع المرء أن يعترض على طموح كهذا نظرياً أما في التطبيق فإن الواقع اكثر إشكالية بكثير... والاستشراق إرادة بدلاً من كونه تعبيراً عن إرادة معينة لفهم ماهو بوضوح عالم مختلف والسيطرة عليه أحياناً والتلاعب به، بل حتى ضمه».

هـذه الخصائص الخمسة للنص الاستشراقي في وضعية النزاع تفرزها القراءة الأولية، الآن هل لنا في قراءة اكثر تفصيلاً ؟!

مسألة الاستشراق

بقلم: برنارد لويس

إذا طرّحنا الصورة من خلال اصطلاحي دراسات كلاسيكية ويونانية فإنها تبدو مجردة وعبثية. ولكننا إذ وضعنا مكان كلمة كلاسيكي كلمة «مستشرق» مع التغييرات المناسبة التي تصحب ذلك. فإن هذه الصورة الخيالية الطريفة تغدو واقعاً يبعث على الشعور بالخطر. فمنذ عدة سنوات ارتفعت صيحات المطاردة ضد المستشرقين في الجامعات الاميركية، والى حد اقل في الجامعات الاوروبية، وتم تفريغ اصطلاح «الاستشراق» من مضمونه السابق، وخلع عليه مضمون جديد تماماً، قوامه المعالجة غير المتعاطفة او العدائية لشعوب المشرق. وبسبب هذا الامر جرت إعادة تحديد اصطلاحي «غير متعاطف» و «عدائي» ليعنيا غير مساند للقضايا والعقائد الذائعة في الوقت الراهن.

فلنأخذ حالة ف. س. نايبول، الذي دبج صورة حديثة لجولة قام بها في بلاد، اسلامية. وليس نايبول بأستاذ جامعي. وإنما هو روائي، ومن اكثر روائي عصرنا موهبة. وهو ليس بأوروبي، بل هو هندي غربي من اصل هندي شرقي. وكتابه عن الاسلام الحديث ليس عملاً من اعمال الثقافة الاكاديمية. ولايزعم انه كذلك. وإنما هو نتاج ملاحظة عن كثب قام بها مراقب محترف للورطة الانسانية. وهو يجانب الصواب بين الفينة والفينة. وغالبا مايتسم بالدقة بصورة كاسحة. كما انه في المقام الاول يتسم بالشفقة. وقد حرص نايبول على ان يرصد بدقة ضروب العبث واللامعقول في السلوك البشري. في الاراضي الاسلامية وغيرها. وفي الوقت نفسه فقد آثر فيه التعاطف والفهم العميقين حيال غضب ومعاناة الناس الذين صور ضروب عبثهم بمثل هذا الاخلاص.

لكن مثل هذه الشفقة ليست بالصفة التي تلقى تقديراً اوحتى يعترف بها ذوو الاغراض السياسية او الايديولوجية. فنايبول لن يلتزم بالقاعدة، ولن يشارك في الثناء على القادة الاسلاميين المتطرفين وسب من يناصبونهم العداء، من ثم فإنه مستشرق ـ وهو اصطلاح يطبق عليه حتى من قبل طلاب جامعيين تعرضوا لغسيل المخ. كان ينبغي أن يتعرفوا وجه الحقيقة. وليس خلطهم العقلي بالامر المدهش في وضع نجد فيه استاذا جامعياً في جامعة لها صيتها يقدم ويقوم بتدريس ماعدّ عن «الاستشراق» يتألف من نقد ساخر عنيف موجه ضد الثقافة الاستشراقية ودراسة للعاكفين عليها. كما لو كانوا شياطين وعفاريت والتعقيب الختامي: «والآن هناك شئ آخر يتعين عليّ إبلاغكم به، فحتى هنا، في هذه الجامعة هناك مستشرقون» وتنطق الكلمة الأخيرة بالغضب الشديد الذي يحتضنه المقطع الأخير.

ماهو الاستشـراق إذن ؟مالذي عنتـه هذه الكلمـة قبل أن يجري تسميمها من خلال ذلك النوع من التلوث الفكري الذي جعل في زماننا العديد من الكلمات، التي كانت مفيدة من قبل، غير مناسبة للاستخدام في مطارحة منطقية ؟ لقد كـان اصطلاح الاستشـراق يستخدم في الماضي أسـاساً بمعنيـين. أحدهمـا هو مـدرسة في فن التصوير، تضم مجموعة من الفنانين، الذين ينتمون في الغالب الى اوروبـا الغربيـة، والذين زاروا الشرق الأوسـط وشمال افـريقيا، وصوروا ماشاهدوه أو تخيلوه، وكان ذلك في بعض الاحيان بطريقة مغرقة في الرومانسية والاسراف. اما المعنى الثاني والاكثر شيوعاً، والذي لايرتبط بالمعنى الاول، فهو فرع من افرع التـراث البحثي. وترجع الكلمة والفرع التعليمي الاكاديمي الذي تشير له الى التوسع العظيم للبحث في اوروبا الغربية منذ عصر النهضة وما اعقبه. فقد كان هناك هيلينيون يدرسون اليونانية، ولاتينيون يدرسون اللاتينية وعبريون يدرسون العبرية. وكانت المجموعتان الاولى والثانية يطلق عليهم في بعض الاحيان الكلاسيكيين، اما الثالثة فيطلق عليهم اسم

المستشرقين. وفي تاريخ لاحق اتجهوا باهتمامهم إلى لغات اخرى.

وكان هؤلاء الباحثون الأوائل فقهاء في اللغات اساساً يهتمون باحياء ودراسة ونشر وتفسير النصوص. وكانت تلك هي المهمة الأولى والأكثر جوهرية التي تعين القيام بها قبل ان تصبح الدراسة الجادة لموضوعات أخرى، مثل الفلسفة واللاهوت والادب، شيئاً ممكناً. ولم يكن اصطلاح «مستشرق» في ذلك الوقت غامضاً وغير دقيق على نحو مايبدو الآن. كان هناك فرع واحد هو فقه اللغة، وفي المراحل الباكرة كان هناك إقليم واحد هو الذي ندعوه الآن بالشرق الأوسط، وهو الجزء الوحيد من الشرق الذي كان بمقدور الأوروبيين الزعم بأنهم على معرفة حقيقية به.

ومع تقدم كل من الاستكشاف والبحث، أصبح اصطلاح مستشرق شيئاً لايبعث بصورة متزايدة على الرضا. فلم يعد دارسو الشرق عاكفين على التعمق في فرع معرفي واحد، وإنما تفرعت بهم دراستهم إلى العديد من فروع المعرفة. وفي الوقت نفسه، فإن المنطقة التي يدرسونها، أي مايسمى بالشرق، نظر إليها على انها تمتد بعيداً فيما وراء الشرق الأوسط الى أراض لم يتركز عليها اهتمام أوروبا من قبل، لتشمل الحضارات الشاسعة والنائية للهند والصين. وكان هناك اتجاه متعاظم بين المثقفين وفي الأقسام الجامعية المعنية بهذه الدراسات إلى استخدام توصيفات أكثر دقة.

وقد اعتاد الباحثون أن يسموا أنفسهم فقهاء في اللغه ومؤرخين.... إلخ في إطار قيامهم بمعالجة الموضوعات الشرقية. وفيما يتعلق بهذه الموضوعات، بدأوا في استخدام اصطلاحات من نوعية صينوي وهندوي ومستعرب لتقديم تعريف أكثر قرباً وتحديداً لمجال وموضوع دراستهم.

وقد مر الاسم الأخير، أي مستعرب، اتفاقاً مع هذا بعملية اعادة اكتساب الدلالة. ففي انجلترا كانت هذه الكلمة تستخدم في الماضي عادة بالطريقة ذاتها التي تستخدم بها اصطلاحات اسبانوي وجرمانوي، للإشارة إلى باحث معني على صعيد الاحتراف بلغة أو تاريخ او ثقافة ارض وشعب بعينهما. وفي الولايات المتحدة أصبح هذا الاصطلاح يعني متخصصاً في التعاملات مع العرب، خاصة في مجالي الحكم والتجارة. وهو يعني كذلك بالنسبة للبعض، وإن لم ينصرف ذلك إلى الجميع، داعية للقضايا العربية. وهذا مثال آخر للخلط اللفظي الذي حرّمنا من استخدام اصطلاح ضروري. واصطلاح اسبانوي لايعني شخصاً يلتمس الاعذار لطغاة أميركا الوسطى أو الارهابيين، او معجباً بمصارعة الثيران، أو مراقباً أو ضالعاً في الشئون الاسبانية، او متعهداً بتموين الموز. إنما هو يعني باحثاً على معرفة طيبة باللغة الاسبانية، تخصص في بعض جوانب التاريخ او الثقافة الاسبانية أو الأمريكية اللاتينية. وكلمة مستعرب ينبغي أن تستخدم بالطريقة ذاتها. غير أن تلك ربما كانت قضية خاسرة، ويتعين العثور على اصطلاح آخر. واقترح البعض كلمة «عربوي» على وزن صينوي وهندوي وتركوي. وربما حقق هذا الاصطلاح بعض المكاسب فيما يتعلق بالدقة، ولكنه يجلب معه كذلك خسارة يعتد بها في رشاقة اللفظ. ومن شأن مجموعة لها وضعها من الباحثين تعكف على دراسة حضارة عظيمة حقاً أن تستحق توصيفاً أفضل هوناً ما.

وقد اختلط اصطلاح «مستشرق» الآن كذلك على نحو لاأمل معه في انقاذه ولكن هذا يعد أمراً أقل اهمية، حيث ان هذه الكلمة قد فقدت قيمتها بالفعل، وتم التخلي عنها في حقيقة الأمر من قبل أولئك الذين كانت تطلق عليهم في السابق. وقد تم اضفاء تعبير رسمي على هذا التخلي في المؤتمر الدولي التاسع والعشرين للمستشرقين، الذي عقد في باريس في صيف ١٩٧٣. وكانت تلك هي الذكرى السنوية المائة للمؤتمر الدولي الأول للمستشرقين، الذي عقد في المدينة ذاتها، وبدت مناسبة طيبة لإعادة النظر في طبيعة المؤتمر ووظيفته. وسرعان ماانضح أن هناك إجماعاً على الاتجاه إلى إسقاط هذا التوصيف، بل أراد البعض حقاً وضع نهاية لسلسلة المؤتمرات، على أساس أن هذه المهنة باعتبارها كذلك لم يعد لها وجود، وان المؤتمر بالتالي قد استنفد أغراضه. غير ان إرادة الاستمرار في البقاء المألوفة بالنسبة للمؤسسات كانت من القوة بحيث حالت دون حل المؤتمر، بيد أن التحرك الذي استهدف إلغاء اصطلاح مستشرق كلل بالنجاح.

لقد تم شن الهجوم من جانبين، فمن ناحية كان هناك أولئك الذين أطلق عليهم حتى الآن اسم المستشرقين، والذين كان استياؤهم يتزايد من اصطلاح لم يكن يشير لا إلى فرع المعرفة الذين يعملون فيه ولا الاقليم الذي يهتمون به. وقد ساندهم مثقفون من دول آسيوية أشاروا إلى عبث استخدام اصطلاح كـ «مستشرق» بالنسبة لباحث هندي يدرس تاريخ الهند او ثقافتها. وطرحوا نقطة إضافية قوامها أن الاصطلاح يعد مهيناً إلى حد ما للشرقيين، من حيث أنه يجعلهم يبدون كموضوعات للدراسة، أكثر منهم كمساهمين في هذه الدراسة.

كان أقوى طرح مؤيد للإبقاء على الاصطلاح القديم هو الذي طرحه الوفد السوفياتي، الذي تولى رئاسته باباجا

معهد الاستشراق بموسكو، والذي كان هو نفسه مشرقيا سوفياتيا من جمهورية طاجيكستان. وقال غفوروف إن هذا الاصطلاح قد خدمنا بصورة جيدة لمدة تزيد على قرن من الزمان. فلماذا يتعين علينا الآن التخلي عن كلمة تحدد بصورة ملائمة العمل الذي نقوم به، وتقلدها بمزيد من الفخر أساتذتنا وأساتذتهم على امتداد قرون عديدة خلت ؟ ولم يسعد غفوروف تماماً للتعقيب الذي طرحه مندوب بريطاني أشاد به لطرحه القدير لوجهة النظر المحافظة. وخلال الاقتراع، وعلى الرغم من تأييد مستشرقي أوروبا الشرقية الذين اتفقوا مع الوفد السوفياتي فيما ذهب إليه، فقد حاقت الهزيمة بغفوروف، وألغي اصطلاح مستشرق رسمياً. وبدلا منه وافق المؤتمر على أن يطلق على نفسه، اسم «المؤتمر الدولي للعلوم الانسانية في آسيا وافريقيا الشمالية»، وهو تعبير مقبول بصورة أكبر كثيراً، مالم يكن المرء على معرفة كافية باللغة الاصطلاحية الاكاديمية الفرنسية، بحيث يعرف أن العلوم الانسانية تتألف من العلوم الاجتماعية مع خميرة الدراسات الثقافية.

هكذا تم الغاء اصطلاح مستشرق من قبل مستشرقين معتمدين، وألقي به على كومة قمامة التاريخ. لكن اكوام القمامة ليست بالأماكن الآمنة. فقد استعيدت كلمتا مستشرق واستشراق، اللتين نحاهما المثقفين باعتبار انهما بلاجدوى، واعيد تشكيلهما لغرض مخالف باعتبارهما اصطلاحين من اصطلاحات السباب في غمار الخلافات المحتدمة.

لم يكن الهجوم على المستشرقين بالأمر الجديد في العالم الاسلامي. فقد مر عبر مراحل عديدة سابقة كانت مصالح ودوافع مختلفة تحدث تأثيرها خلالها. ولاحدى اندفاعات هذا الهجوم الأولى في فترة مابعد الحرب أصل غريب. فقد ربطت ببدء إصدار الطبعة الثانية من «الموسوعة الاسلامية»، وهي مشروع كبير للاستشراق في ميدان الدراسة الاسلامية. وقد صدرت الطبعة الأولى بثلاث لغات في وقت واحد، هي الانجليزية والفرنسية والالمانية، وبمساهمة مثقفين يعودون الى انجلترا وفرنسا والمانيا والعديد من الدول الأخرى. وقد استغرقت ثلاثين عاماً تقريباً، وتم إكمالها في ١٩٣٨. اما الطبعة الثانية، التي بدأ إصدارها في ١٩٥٠، فقد صدرت بالانجليزية والفرنسية فحسب، ودون عضو الماني في مجلس التحرير الدولي للموسوعة.

وجرى شن الهجوم الاسلامي من كراتشي عاصمة جمهورية باكستان الاسلامية، التي كانت قد أقيمت حديثاً في ذلك الوقت، وتركز الهجوم على نقطتين: غياب طبعة ومحرر المانيين، ووجود يهودي فرنسي في مجلس تحرير الموسوعة، هو إ. ليفي - بروفنسال. وبدت أسبقية الشكوى الأولى، بل مجرد وجودها حقاً، أمراً غريباً في كراتشي، وجرى إيضاحها حينما تبين في وقت لاحق أن منظم هذه الحملة بالتحديد هو سيد وصف بأنه «إمام تجمع المسلمين الالمان في غربي باكستان» ببعض المساعدة من دبلوماسي الماني أرسل الى هناك لتوه ولم يعتمد رسميا بعد، فقد كان ذلك هو الوقت الذي لم تكن فيه التركيبة العقلية للرايخ الثالث قد اختفت كلية بعد.[1]

لم تستمر هذه المرحلة طويلاً، ولم تحدث صدى يذكر، أو لنقل إنها أحدثت صدى محدوداً في الأرجاء الأخرى من العالم الاسلامي. وأعقب ذلك بعض الحملات الأخرى ضد المستشرقين. معظمها مغرق في محليته من حيث أصله. وساد موضوعان: العربي والاسلامي. وبالنسبة للبعض، ممن عرفوا أنفسهم وخصومهم باصطلاحات دينية على صعيد شامل، كان الاستشراق تحدياً للدين الاسلامي. وفي أوائل الستينات كتب أستاذ بجامعة الأزهر في مصر كراسة موجزة عن المستشرقين وما يقترفونه[2]. وقال إنهم يتألفون أساساً من المبشرين الذين يستهدفون تقويض الاسلام والقضاء عليه في نهاية المطاف وينطبق هذا على معظمهم، باستثناء اليهود منهم، الذين يتصف غرضهم بالبشاعة ذاتها. ويعدد المؤلف المستشرقين الذين يعملون ضد الاسلام، والذين يتعين التصدي لتأثيرهم السام. ويقدم قائمة منفصلة بالباحثين الخطرين حقاً، المتذرعين بالتقية، والذين تمس الحاجة الى التزام الحذر حيالهم، أولئك الذين يفصحون عن النوايا الحسنة الخادعة.

ويشمل هؤلاء، ضمن آخرين، فيليب حتي، الذي عمل بجامعة برنستون. ويصفه مؤلف الكراسة على النحو التالي:

«من لبنان... واحد من أشد أعداء الاسلام خلافية وإثارة للجدل، يتظاهر بالدفاع عن القضايا العربية في أميركا، وهو مستشار غير رسمي للخارجية الاميركية حول قضايا الشرق الأوسط، يحاول على الدوام تحجيم دور الاسلام في خلق الحضارة، ولا يبدى استعداداً للإقرار للمسلمين بأي مزية... ويحفل كتابه (تاريخ العرب) بالهجمات على الاسلام والغمزات للرسول. وكله ضغينة وسم ومقت...».

وقد كان فيليب حتي مدافعاً راسخاً عن القضايا العربية، ويعد كتابه عن تاريخ العرب انشودة تتغنى بمجدهم. ولابد أن هذه الاستجابة لكتابه كانت بمثابة صدمة له. وقد ظهرت شكاوى دينية

مماثلة فيما يتعلق بالمستشرقين كمبشرين وكضرب من الطابور الخامس في باكستان.

ويستند النقاد المسلمون الملتزمون للاستشراق إلى منطق جلي حينما ينظرون الى الكتاب الغربيين واليهود عن الاسلام باعتبارهم عاكفين على سجال ديني أو عملية تبشير، وإذا ماسلم المرء حقاً بافتراضاتهم، فإن النتائج التي يصلون إليها تغدو مما لايمكن تجنبه. ومن منظورهم أن معتنق دين ما هو بالضرورة مدافع عنه، والاقتراب من دين آخر من قبل اي شخص، باستثناء من يمكن أن يعتنق هذا الدين مستقبلاً، لايمكن القيام به إلا للدفاع أو الهجوم. ولم يدرج المثقفون المسلمون التقليديون على دراسة الفكر او التاريخ الأوروبي أو اليهودي، وماكان بمقدورهم تبين سبب مشرف يدعو الغربيين لدراسة الاسلام. بل ان من شروط «الذمة»، اي القواعد التي سمح للمسيحيين واليهود بمقتضاها بإقامة شعائرهم الدينية في ظل الحكم الاسلامي، ألا يقوموا بتعليم القرآن لأطفالهم. وقد كانت للاوروبيين في القرون الوسطى نظرة مماثلة وقد تم التخلي عن هذا المنهاج منذ وقت طويل في العالم الغربي اللهم إلا في معاقل قليلة للحمية الدينية.

ويمكن العثور على منهاج مختلف، تم التعبير عنه في مزيج من الاصطلاحات القومية والايديولوجية، بين بعض الكتاب العرب. ومن الغريب أن معظم أولئك الذين نجد لديهم هذا المنهاج هم من أبناء الأقليات المسيحية في البلاد العربية، وهم أنفسهم من المقيمين في اوروبا الغربية والولايات المتحدة. ومن الأمثلة الطيبة في هذا المقام مقال كتبه عالم اجتماع قبطي يقيم في باريس هو أنور عبدالملك نشر في مجلة «ديوجين» الصادرة عن اليونسكو في ١٩٦٣، اي بعد عام أونحو ذلك من نشر الكراسة الصادرة في القاهرة. وفي هذا المقال، وهو بعنوان «الاستشراق في أزمة» يطرح دكتور أنور عبدالملك ماغدا بعضاً من ابرز الاتهامات في قائمة الاتهام الموجهة الى المستشرقين. فهم ممن يتخذون اوربا محوراً لهم، ويبدون اهتماماً غير كاف بالمثقفين والثقافة والمناهج والمنجزات في العالم الأفرو ـ آسيوي، وهم ممن تربطهم علاقة استحواذ بالماضي، ولا يبدون اهتماماً كافياً بالتاريخ المعاصر للشعوب الشرقية (يشكو نقاد أحدث عهداً من نقيض هذا على وجه الدقة) ويظهرون اهتماماً غير كاف بالاستبصارات التي يتيحها علم الاجتماع.

لقد دبج مقال الدكتور عبدالملك بانفعال واضح، ويعد تعبيراً عن قناعات يتم التمسك بها بصورة انفعالية، غير أنه يظل في داخل حدود النقاش الثقافي، ومن الواضح أنه يقوم على دراسة دقيقة وإن لم تكن متعاطفة للكتابات الاستشراقية، بل ان عبدالملك على استعداد للتسليم بأن الاستشراق قد لايكون شراً بصفة جوهرية، وان بعض المستشرقين ربما كانوا هم أنفسهم ضحايا.

وقد أشير الى موضوع جديد في مقال نشر بإحدى المجلات البيروتية في يونيو ١٩٧٤، وكتبه استاذ جامعي يقوم بالتدريس في جامعة اميركية. وربما يصور مقتطف او مقتطفان النمط السائد، حيث يقول: «كان للهيمنة الصهيونية على الصعيد الثقافي في الدراسات العربية (بالولايات المتحدة) تأثير واضح في السيطرة على نشر الدراسات والدوريات وكذلك في الاتحادات المهنية. وقد أصدروا (يقصد الباحثين الصهاينة) عدداً كبيراً من الكتب والدراسات التي تؤثر في الاغرار فتبدو لهم علمية بصورة دقيقة، ولكنها في الحقيقة تشويه لتاريخ العرب ولحقائق واقعهم، وضارة بنضال العرب من أجل التحرر. وهم يتخفون في مسوح العلم ليبعثوا بجواسيس وعملاء من أجهزة الأمن الصهيونية والأمريكية يتمثل واجبهم في اجراء دراسات ميدانية على امتداد الدول العربية... تلك حقائق مثيرة للدهشة ينبغي للمسؤولين العرب رصدها إذا ماأرادوا التمييز بين الابحاث المشروعة والشريفة التي يجريها بعض أساتذة الجامعات الأميركيين من ناحية والابحاث التي يجريها طلاب واساتذة تدفعهم أجهزة الأمن الأمريكية والهيمنة الأميركية من ناحية أخرى، وعلى هؤلاء المسؤولين ألا يسمحوا للثروة العربية بأن تساند المصالح الأمريكية والصهيونية. وعليهم ان يمحصوا بدقة وأمانة كل طلب يقوم لهم للحصول على دعم مادي أو معنوي. ولاينبغي قط أن يسمحوا للمال العربي بأن يستخدم لأضعاف العرب وتشويه صورتهم ودفعهم للحلول الوسط».[٢]

هذا نص أساسي قد يساعدنا إلى حد كبير في فهم سياسات التنمية الاكاديمية في دراسات الشرق الأوسط في الفترة التي أعقبت ذلك.

وجرى شن هجوم آخر على «المستشرقين» من جانب مجموعة من الماركسيين. وتكشف هجماتهم عن العديد من المفارقات. ومن هذه المفارقات الافتراض القائل بأن هناك مفهوماً استشراقياً أو خطأ عاماً يتمسك به المستشرقون كافة، وهو وهم تكفى المعرفة حتى في أكثر صورها سطحية بكتابات المستشرقين لتبديده. وليس معظم هؤلاء النقاد بمستشرقين. لكن هذا لايعني أنهم يرفضون المذهب

الاستشراقي أو المحافظ الذي لاوجود له في حقيقة الأمر، وإنما هو يعني أنهم لايتمتعون بمهارات المستشرقين التي يستخدمها بفارق طفيف كل من المستشرقين الماركسيين وغير الماركسيين. ومعظم الكتابة الماركسية الجادة حول تاريخ الشرق الأوسط هي من إنجاز ماركسيين، هم مستشرقون تلقوا التدريب في المناهج ذاتها، وخضعوا للقواعد ذاتها، شأن زملائهم غير الماركسيين، أو من إنجاز مؤلفين يعتمدون على كتابات مثقفين مستشرقين ماركسيين وغير ماركسيين على السواء، فيما يتعلق بالمواد التي يؤسسون عليها تحليلاتهم واستنتاجاتهم.

ومن الأمثلة الجيدة لهذا كتاب بيري اندرسون الحافل الموسوم «انساب الدولة الشمولية». وعلى الرغم من أن هذا الكتاب مثير للاهتمام وحافل بالافكار، إلا أنه يقيم معالجته للشرق الأوسط وللموضوعات الاسلامية عامة على المصادر الثانوية كلية، اي على أعمال المستشرقين. وليس ثمة من سبيل آخر، اللهم بالطبع إلا إذا كان الباحثون على استعداد للجوء الى الوسيلة اليائسة المتمثلة في اكتساب المهارات الضرورية وقراءة المصادر الأولية وقد قدم باحثون ماركسيون، مثل مكسيم رودنسون في فرنسا وآي بي. بتروشيفسكي في روسيا، مساهمات كبرى في تأريخ الشرق الأوسط، يعترف بها ويتقبلها حتى أولئك الذين لايتفقون معهما في التزاماتهما الايديولوجية أو ولاءاتهما السياسية. وهما بدورهما يظهران في عملهما احتراماً لزملائهما المستشرقين الذين يتبنون قناعات أخرى يفوق بكثير احترامهما لزملائهما الماركسيين الذين لديهم مفاهيم مخالفة عن الثقافة. وحتى الآن لم تبذل إلامحاولات محدودة للغاية من المناهضين للسمتشرقين في الغرب لطرح مساهماتهم الخاصة في التاريخ العربي. وحينما حاولوا ذلك لم تكن النتائج بالشئ الذي يؤبه له كثيراً.

يعد إدوارد سعيد، في الوقت الراهن، الممثل الرئيسي للمناهضين للاستشراق، وقد أعقب صدور كتابه الموسوم «الاستشراق» الذي صدرت طبعته الأولى في ١٩٧٨ فيض من العروض والمقالات والتصريحات. وهو كتاب يضم قضية أساسية، قوامها أن «الاستشراق مستمد من تقارب معين بين بريطانيا وفرنسا وبين الشرق الذي عنى حقاً حتى القرن التاسع عشر بالهند والأراضي التي أتى الكتاب المقدس على ذكرها» (ص ٤) وللبرهنة على هذه النقطة يتخذ سعيد عدداً من القرارات بالغة التعسف. فشرقه يتم قصره على الشرق الأوسط، وشرقه الأوسط لايتجاوز جزءاً من الوطن العربي. وبتنحية الدراسات الشرقية الأخرى جانباً من ناحية، والدراسات السامية من ناحية أخرى، يعزل الدراسات العربية عن كل من سياقيها التاريخي والمتعلق بفقه اللغة. والمدى الزمني والنطاق الجغرافي للاستشراق يتم تقييدهما بطريقة مماثلة.

وللبرهنة على صحة قضيته يجد سعيد أن من الضروري تأريخ نشأة الاستشراق من أواخر القرن الثامن عشر، وجعل مراكزه الرئيسية في بريطانيا وفرنسا. وفي الحقيقة ان الاستشراق كان راسخ القدم في القرن السابع عشر ـ فعلى سبيل المثال اسس كرسي اللغة العربية في جامعة كامبردج في عام ١٦٣٢ ـ وكانت مراكزه الأساسية في المانيا والدول المجاورة لها. بل ان تأريخاً للدراسات العربية في أوروبا دون الالمان يغدو حقاً شيئاً لامعنى له، تماماً كتاريخ الموسيقى أو الفلسفة الأوروبية باستبعادهم.

يحاول سعيد تبرير ماقام به، فيقول:

«إنني أومن ايضاً بأن مجرد النوعية والاتساق اللذين تمتلكهما الكتابات البريطانية والفرنسية والامريكية حول الشرق يسموان بها الى مرتبة فوق العمل الحاسم دون شك والذي انتج في المانيا وايطاليا وروسيا وأمكنة اخرى. لكنني أومن بأن من الصحيح ايضاً أن الخطوات الرئيسية في تراث البحث الاستشراقي قد حدثت أولاً إما في بريطانيا او فرنسا، ثم أحكمت وأتقنت في المانيا... وكان مافعله تراث الاستشراق الالماني هو أنه شذب ونقى، وأحكم تقنيات كان مجال تطبيقها نصوصاً، وأساطير وأفكاراً ولغات جمعتها من الشرق، بمعنى حرفي تقريباً، بريطانيا وفرنسا الامبراطوريتان» (ص ١٧ ـ ١٨ ـ ١٩).

من العسير فهم ماتعنيه الجملة الأخيرة. فالنصوص، بمعنى المخطوطات والمواد الأخرى المكتوبة قد تم بالتأكيد الحصول عليها في الشرق الأوسط من قبل زوار غربيين. لكن المجموعات الموجودة في النمسا والمانيا وغيرهما ليست اقل اهمية من تلك الموجودة في «بريطانيا وفرنسا الامبراطوريتين». فكيف على وجه الدقة «يجمع» المرء لغة ما بالمعنى الحرفي أو بأي معنى آخر ؟ إن النتيجة فيما ستبدو هي أن الفرنسي أو الانجليزي بتعلمه اللغة العربية إنما يقترف نوعاً من الاعتداء. ولم يكن بمقدور الالمان الذين أصبحوا مشاركين في الجرم بعد تلك الحقيقة ـ أن يشرعوا في القيام بعملهم القائم على «التشذيب و التنقية» لهذه اللغات الا بعد أن يكون البريطانيون والفرنسيون قد استحوذوا عليها أولاً، والعرب الذين

انتزعت منهم هذه اللغات مع الأساطير والأفكار (كائناً ماكان معنى هذا) قد حرموا بالتالي منها.

إن الفقرة بكاملها ليست فقط زائفة، وإنما هي عبثية كذلك. وهي تكشف عن افتقار مذهل للمعرفة بما يقوم به المثقفون والباحثون وما يدور حوله الثقافة والبحث. وقلق القارئ لايخفف منه الورود المتواتر لمترادفات أقوى مثل «الاستيلاء على»، «نهب»، «انتزاع»، «مصادرة» بل و «اغتصاب» لوصف نمو المعرفة بالشرق في الغرب. ويبدو أن الثقافة والعلم هما بالنسبة لسعيد سلعتان تتوافران بكميات متناهية، وقد انتزع الغرب نصيباً غير عادل منهما وكذلك من المصادر الأخرى تاركاً الشرق لا في حالة من الفقر فحسب، وإنما مجرداً من العلم والثقافة كذلك. والى جوار تجسيد نظرية في المعرفة ظلت مجهولة حتى الآن، فإن سعيد يعرب عن احتقار للانجاز العربي في مجال الثقافة والبحث، هو أسوأ مما ينسبه إلى مستشرقيه الشياطين.

يعاود موضوع الاستيلاء والتملك العنيفين، الظهور في نقاط عديدة من الكتاب: تمثل ماكان مهماً في أواخر القرن التاسع عشر لا في أن الغرب قد تغلغل في الشرق وامتلكه، وإنما بالأحرى في الكيفية التي شعر بها البريطانيون والفرنسيون انهم قاموا بذلك» (ص ٢١١). أو مرة أخرى.

«... إن فراغ الأقاليم الأضعف أو المتخلفة مثل الشرق نظر اليه باعتباره شيئاً يستدعي اهتمام وتغلغل وإخصاب الفرنسيين، وباختصار استعمارهم... وقد حسب الباحثون والاداريون والجغرافيون والوكلاء التجاريون الفرنسيون نشاطهم المتدفق في الشرق» (ص ٢١٩ ـ ٢٢٠).

ويتم الوصول إلى ذروة (على نحو من أنحاء الحديث) هذه التصورات الخيالية في مقطوعة سعيد الموسيقية بارعة الأداء، حيث يقرأ تفسيراً ضافياً ومعادياً وعبثياً تماماً في تعريف معجمي لأصل عربي، اقتطفته من المعاجم العربية التقليدية.

إن محددات الزمان والمكان والمضمون التي يفرضها سعيد عنوة على موضوعه، رغم أنها تشكل تشويهاً خطيراً، هي دون شك مناسبة وضرورية لفرضه، غير أنها ليست كافية لتحقيقه. فبين المستعربين ودارسي الاسلاميات البريطانيين والفرنسيين الذين يشكلون موضوع دراسته العتيد نجد أن العديد من الشخصيات البارزة إما لايرد لها ذكر على الاطلاق (كلودكاهن، إي ليفي ـ بروفنسال، هنري كوربان، ماريو كانار، تشارل بيلا، وليام وجورج مارسيه، وليام رايت، الذين قدموا جميعاً مساهمات مهمة) أو يرد ذكرها باختصار وعلى نحو عابر (ر. ا. نيكولسون، جاي لوسترانج، سيرتوماس ارنولد، إي. جي. براوني) وحتى بالنسبة لأولئك الذين يأتي سعيد على ذكرهم فإنه يقوم باختيار تعسفي بصورة ملحوظة في إطار أعمالهم، وقد درج حقاً على حذف مساهماتهم الكبرى في تراث البحث، وأثبت بدلاً من ذلك كتابات محدودة الأهمية أو هامشية.

وكمثال على هذا نشير الى تناوله للباحث الانجليزي المنتمي للقرن التاسع عشر إدوارد لين، الذي تتم مناقشته ـ وتأثيمه بالتبعية ـ في ضوء كتابه عن المصريين المحدثين. وهذا العمل، الذي يعد بمثابة نتاج ثانوي لأقامته بمصر في الثلاثينات، مثير للاهتمام ومفيد على أكثر من صعيد. ويتوارى إلى مرتبة الهامشية بالمقارنة بالعمل الذي أفنى فيه لين عمره، وهو قاموسه العربي ـ الانجليزي الذي يقع في عدة مجلدات، الذي كان ولايزال من منجزات الاستشراق الأوروبي البارزة، ومعلماً من معالم الدراسات العربية.

ويظل هذا كله ـ أي إعادة الترتيب التعسفية للخلفية التاريخية والاختيار المتقلب للدول والأشخاص والكتابات ـ غير كاف لقيام سعيد بالبرهنة على صحة قضيته، فيضطر للجوء إلى وسائل إضافية. ومن هذه الوسائل إعادة تفسير الفقرات التي يوردها الى حد يجعلها تخرج عن أي اتفاق معقول مع المقاصد المعلنة لمؤلفيها. ومنها كذلك القيام بالادراج تحت فئة «مستشرق» سلاسل بأسرها من الكتاب ـ أدباء مثل شاتوبريان ونرفال وحكام امبراطوريين مثل لورد كرومر وآخرين ـ كانت أعمالهم دون شك ذات أهمية بالنسبة لتكوين المواقف الثقافية الغربية، ولكنهم لاعلاقة لهم بالتقليد الأكاديمي للاستشراق الذي يمثل الهدف الرئيسي لسعيد.

وحتى هذا يظل غير كاف، ويجد سعيد أن من الضروري لتحقيق مايرمي إليه أن يوجد سلسلة من الاتهامات الطائشة. وهكذا فإنه في غمار الحديث عن المستشرق المنتمي إلى أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر الفرنسي سلفستر دي ساسي يلاحظ أن هذا المستشرق «نهب سجلات المحفوظات الشرقية... وما جنبه من النصوص أعاده عقب ذلك، وتلاعب بها...» (ص ١٢٧) وإذا كانت هذه الكلمات تحمل أي معنى على الاطلاق فهو أن ساسي أخطأ بالوصول الى هذه الوثائق، ثم ارتكب جريمة العبث بها. وهذا القذف البين بحق باحث عظيم يتم دون ظل من الحقيقة.

ويتمثل إتهام آخر أكثر عمومية موجه للمستشرقين في أن «أفكارهم الاقتصادية لم تمتد قط الى مايتجاوز [illegible]

الجوهري عن التجارة والتبادل والعقلانية الاقتصادية. وفي الميدان الاسلامي تماسكت هذه الكليشهات لمئات السنوات بصورة حرفية الى أن ظهرت دراسة مكسيم رودنسون الهامة الموسومة «الاسلام والرأسمالية» في عام ١٩٦٦ (ص ٢٥٩) وحري برودنسون نفسه أن يكون أول من يقر بعبثية هذا الطرح، الذي من الواضح انه لم يكلف نفسه عناء الالمام بأعمال مستشرقين أوائل مثل آدم ميز، جي. م. كرامرز، دبليو بيوركمان، في. بارتولد، توماس ارنولد، وكثيرين غيرهم. وقد تناولوا جميعاً الانشطة الاقتصادية الاسلامية. وقد كان ارنولد انجليزياً. وبالمصادفة فإن رودنسون يدلي بملاحظة مثيرة للاهتمام، قوامها انه بالنسبة لجانب من تحليلات سعيد وصياغاته، إذ يتم المضي بها قدماً إلى حدها الأقصى «فإن المرء يهوى إلى حضيض مبدأ مماثل تماماً لنظرية جدانوف عن العلمين».(٢)

ليس من المتوقع من مؤرخ العلم أن يكون عالماً، ولكن من المتوقع أن يحظى ببعض المعرفة حول الحقائق العلمية الأولية. وبالمثل فإن مؤرخ الاستشراق ـ أي مؤرخ أعمال المؤرخين وفقهاء اللغة ـ ينبغي أن يكون على الأقل على المام ببعض المعرفة بالتاريخ وفقه اللغة اللذين يهتم بهما. ويفصح سعيد عن نقاط إظلام مثيرة للدهشة. فهو يؤكد أن «بريطانيا وفرنسا سيطرتا على شرقي المتوسط منذ نهاية القرن السابع عشر تقريباً ومابعده» (ص ١٧) أي حينما كان الاتراك العثمانيون، الذين حكموا شرقي المتوسط، يغادرون لتوهم النمسا والمجر. وإعادة ترتيب التاريخ تلك ضرورية بالنسبة لقضية سعيد، وتعود عمليات إعادة ترتيب أخرى، فيما يبدو، للجهل غير الخلافي ـ على سبيل المثال اعتقاده أن الجيوش الاسلامية قد فتحت تركيا قبل شمال افريقيا ص ٥٩ ـ أي ان القرن الحادي عشر حل قبل السابع عشر، وأن انجلترا قد «ضمت» مصر (ص ٣٥). إن مصر قد جرى احتلالها والسيطرة عليها، ولكن لم يحدث قط أن تم ضمها أو إدارتها بصورة مباشرة. وفي فقرة بارزة أخرى يكيل اللوم للفيلسوف الالماني فريدريش شليجل، لانه حتى بعد أن «تخلى عملياً عن استشراقه كان لايزال يعتقد أن اللغتين السنسكريتية والفارسية من ناحية واليونانية والالمانية من ناحية أخرى بينهما من ضروب التقارب والتشابه كل منها مع الأخرى أكثر مما بين اللغات الحامية أو الصينية أو الامريكية أو الافريقية» (ص ٩٨). ويبدو أن سعيد يعترض على هذا التصور، الذي لايتحداه أي باحث جاد في فقه اللغة، وينظر إليه على انه بقية خبيثة من استشراق شليجل السابق.

وتظهر معرفة سعيد باللغة العربية والاسلام ثغرات مدهشة. فالعبارة العربية الوحيدة التي يقتطفها يساء هجاؤها وترجمتها (ص ١٢٩) والعديد من الكلمات العربية المحدودة التي تظهر على صفحات سعيد يساء بالمثل تقديمها. ويقدم الاصطلاح الفقهي الاسلامي «توحيد» على انه يعني وحدانية الله التجاوزية» (ص ٢٦٩) بينما هو يعني، في حقيقة الأمر، النزعة التوحيدية، أي الاعلان أو الشهادة بان الله واحد، على نحو مايشير شكل الكلمة العربية.

ويمتد النوع نفسه من اللامبالاة إلى جوانب أخرى من كتابات إدوارد سعيد. فهو في صفحة ١٦٧ يقتطف العديد من أشعار جوته في الأصل الالماني، ثم يضيف ترجمة انجليزية تتضمن أخطاء اولية غريبة. ذلك أن الأصل الالماني «Gottes ist der drient ! Gottes ist der dkzident» لايعني على نحو مايبدو أن سعيد يعتقد God is Orient,God is Occident وإنما أن كلا من الشرق والغرب ينتميان لله.(*)

ليس الالمان بالمثقفين الباحثين الوحيدين الذين تم حذفهم من دراسة سعيد. فما يبدو أكثر بروزاً انه حذف الروس من دراسته. وعلى الرغم من أن مساهماتهم جليلة، إلا أنها أقل من مساهمة الالمان أو حتى الانجليز والفرنسيين. غير أنها كان يمكن أن تكون مفيدة له بمعنى آخر، من حيث أن التراث البحثي السوفياتي، وبخاصة في تناوله للأقاليم الاسلامية أو غير الأوروبية من الاتحاد السوفياتي يقترب، أكثر مما فعل أي باحث بريطاني أو فرنسي ممن يدينهم، من الكتابة المتحيزة والمشوهة للسمعة على وجه الدقة التي يكرهها سعيد كثيراً عند الآخرين. غير أنه من الغريب أن الروس، حتى في أكثر طروحاتهم الازدرائية الحافلة بالفاظ السباب عن الشرق الاسلامي يتمتعون بإعفاء تام من انتقادات سعيد القاسية.

إن هذا الحذف لايمكن أن يكون مرده الجهل باللغة الروسية، فمثل هذا الافتقار للقدرات لم يمنع سعيد من معالجة موضوعات أخرى، وعلى أية حال فإن هناك ملخصات لاعمال البحث السوفياتية ذات الأهمية باللغتين الانجليزية والفرنسية. وربما تقدم الأغراض السياسية لكتاب إدوارد سعيد تفسيراً في هذا الشأن.

وهناك نقطة أخيرة، ربما كانت الأكثر إثارة للدهشة، فموقف إدوارد سعيد من الشرق، عربياً وغير عربي، على نحو مايكشف عنه في كتابه هو أكثر سلبية بكثير من موقف معظم الكتاب المتصلفين الأوروبيين الامبرياليين الذين يدينهم. وفي ص ٣٢٢ من الكتاب يتحدث سعيد عن «الكتب والمجلات باللغة العربية (وباليابانية واللهجات الهندية المختلفة، واللغات الشرقية الأخرى دون شك)...». إن هذا الترتيب المفعم بالاحتقار، وبصفة خاصة افتراض

أن الهنود يتحدثون ويكتبون لهجات وليس لغات، جدير بمفوض إقليم في صدر القرن التاسع عشر.

ويفوق هذا بروزاً إهمال سعيد ـ وربما جهله ـ لتراث البحث العربي والكتابات الأخرى، وهو يقول: «مامن باحث عربي أو اسلامي يستطيع المخاطرة بتجاهل مايحدث من المجلات البحثية والمعاهد والجامعات في الولايات المتحدة واوروبا، غير أن العكس ليس بصحيح. ليس هناك مثلاً مجلة رئيسية واحدة للدراسات العربية تصدر في العالم العربي اليوم» (ص ٣٢٣) والعبارة الأولى ليست باللوم، أما الباقي فهو ببساطة لاقيمة له. ويبدو أن إدوارد سعيد لايدرك مدى ضخامة الناتج من الدوريات والدراسات والاصدارات وغيرها من الدراسات التي يجري نشرها من قبل الجامعات والاكاديميات والجمعيات العلمية وغيرها من هيئات البحث في العديد من مختلف الدول العربية[٧]. وهو لايدرك فيما يبدو بالمثل ادبيات النقد الذاتي الهائلة والمتزايدة التي يقدمها المؤلفون العرب الذين يحاولون تمحيص بعض إخفاقات ونقاط ضعف المجتمع العربي والثقافة العربية، ويطرحون في غمار القيام بهذا وفي صورة أكثر دقة بكثير العديد من الملاحظات التي يهاجم إدوارد سعيد المستشرقين من أجلها ويتهمهم بالعنصرية والعداء والرغبة في السيطرة. بل انه، فيما يبدو، لايعرف الكيان الهائل من الكتابات التي قدمها المؤلفون العرب فيما يتعلق بموضوع الاستشراق، أو هو على الأقل لاياتي على ذكره.[٨]

وتتضح نواقص كتاب إدوارد سعيد بصورة إضافية من خلال عجز المؤلف عن تناول التعقيبات النقدية. فقد تمثلت ردوده على هذه التعقيبات في البجح والسباب، اللذين خفف التشويش منهما في بعض الأحيان.

ولكن حتى إذا كان سعيد على الرغم من خبرته المدعاة فيما يتعلق بالمستشرقين وكتاباتهم قد ضلله حقاً مقال منشور في صحيفة فإن هذا لن يبرر تكراره للخطأ، حينما أعاد نشر المقال نفسه بصورة أو بأخرى في «هاربرز»[٩] وحينما أدرجه مجدداً في كتابه «تغطية الاسلام».

ويقدم هذا الكتاب الأخير العديد من الأمثلة على كراهية إدوارد سعيد للحقائق. ونكتفي هنا بمثال واحد هو تناوله لدراسات الشرق الأدنى في جامعة برنستون، حيث يقول: «لجامعة برنستون برنامج راسخ ويحظى بالاحترام في دراسات الشرق الأدنى، كان يسمى حتى وقت قريب بقسم الدراسات الشرقية، وقد أسسه فيليب حتي قبل قرابة نصف قرن من الزمان. أما اليوم فإن توجه البرنامج ـ شأن توجه العديد من برامج الشرق الأدنى الأخرى ـ يسيطر عليه أساتذة علم الاجتماع والعلوم السياسية، والأدب الاسلامي التقليدي والحديث وغيره على سبيل المثال أقل في جودة التمثيل في المناهج وفي هيئة التدريس من اقتصاديات الشرق الأدنى الحديث وسياساته وتاريخه وعلم اجتماعه» (١٣٦).

إن هذا الطرح غير صحيح في جوانبه كافة، على وجه التقريب. فقسم الدراسات الشرقية السابق انقسم في ١٩٦٩ (وذلك ليس بالوقت القريب) الى قسمين هما قسم دراسات الشرق الأدنى وقسم دراسات الشرق الأقصى. ويضم قسم دراسات الشرق الأدنى خمسة عشر استاذاً جامعياً، يتناول أغلبهم التاريخ والأدب والفترات الحديثة وما من واحد بينهم يمكن أن يوصف بأنه من أساتذة العلوم السياسية. أما «برنامج في دراسات الشرق الأدنى» فهو ابتكار اداري يضمن الاتصال والتعاون بين الاخصائيين في الشرق الأدنى في القسم والباحثين في الأقسام الأخرى من ذوي الاهتمامات بالشرق الأوسط.

ومن مناقشته لندوات برنستون يبدو أن إدوارد سعيد لم يتصفح الدراسات أو حتى البرنامج الأمر الذي نتج عنه أن طروحاته عنها جاءت مشوشة ومتناقضة وغير دقيقة بصورة ملحوظة.

وهكذا فإنه يؤكد أنه في ندوة ومؤتمر عقدا حول الرق في افريقيا «لم تتم دعوة باحث من العالم العربي الاسلامي» (ص ١٣٧). والحقيقة أن مؤرخاً عربياً اسلامياً من السودان كان من بين منظمي الندوة. وقد أمضى شهوراً عديدة في برنستون. وما كان يمكن له ولغيره من الباحثين المسلمين المشاركة في مشروع الغرض منه وفق تعبير إدوارد سعيد «الاساءة للعلاقات بين المسلمين العرب والافارقة» (ص ١٣٧) ويظهر تناول سعيد للانشطة الاكاديمية الأخرى البحث الاستحواذي ذاته عن الدوافع المعادية والاحتقار نفسه للحقيقة والبرهان بل وحتى الاحتمال.

وعلى الرغم من ردود الفعل غير المواتية بصورة شاملة بين من قاموا بكتابة عروض لكتاب الاستشراق في الدوريات (مع الاستثناء المدهش لجورنال أوف ذا أميركان اورينتل سوسايتي، التي تعتبر الدورية الناطقة بلسان المستشرقين الاميركيين) فقد كان لهذا الكتاب تأثير قوي. وبخاصة ـ سواء إذا كان راجعاً لما لقيه من تقدير أو للفضيحة التي أثارها ـ يطرح علامات استفهام مثيرة للاهتمام حول المؤسسة الأكاديمية الأمريكية من ناحية والوطن العربي من ناحية أخرى.

والسؤال الأول يطرح المشكلة الأكثر صعوبة التي اقترحت حلول عديدة لها. وقد نظر بعض المراقبين الى الترحيب بكتاب إدوارد سعيد باعتباره تجلياً لـ «العيب الانجلو - سكسوني» اي الرغبة المازوكية في تعذيب الذات. وقد وجد هذا التفسير بعض التأييد في فرنسا، حيث لم يحدث الكتاب تأثيراً في هذا المستوى وحيث قدمت «لوموند» عرضاً سلبياً له الى حد ما. وقد عزا آخرون نجاحه الى انتقاداته القاسية للتراث البحثي النصي والمتعلق بفقه اللغة الذي يقدم تبريراً للجهل، والجهلاء يشكلون غالبية كاسحة لها من يمثلها في الجامعات. ومن الأسهل للمرء أن يتأهل كمحب للعرب عنه كباحث في اللغة العربية.

والأكثر غرابة من ذلك المسألة المتعلقة بالوطن العربي. فقد تناول المستشرقون في اوروبا واميركا كافة ثقافات اسيا/الصين، اليابان، الهند، اندونيسيا، وفي الشرق الأوسط لم تقتصر دراساتهم بحال على العرب، وإنما شملت الاتراك وغيرهم وكذلك الثقافات القديمة في المنطقة. وهناك اختلاف هائل، بل قد يقول المرء إنه اختلاف تام في مواقف كل تلك الشعوب الأخرى حيال أولئك الذين درسوهم من الخارج. فليس الصينيون والهنود والباقون بالمعجبين على الدوام بالمستشرقين الذين يتناولونهم. وفي بعض الأحيان يتجاهلونهم ببساطة، وفي البعض الآخر ينظرون إليهم بنوع من الطرافة الممزوجة بالتحمل. وفي أحيان ثالثة يتقبلونهم بالطريقة ذاتها التي تقبل بها الباحثون اليونانيين الباحثين المولعين بالدراسات الاغريقية. ويقتصر الهجوم العنيف الحافل بالذم على المستشرقين - بغض النظر عن رد فعل المسلمين حيال النمط المتصور من ديانة منافسة - على مجموعة واحدة لاغير بين الشعوب التي درسها المستشرقون، اي العرب. ويطرح هذا التساؤل المثير للاهتمام عما إذا كان العرب يختلفون بصورة يعتد بها عن الشعوب الآسيوية والافريقية الأخرى، أو ماإذا كان المختصون في اللغة العربية يختلفون بطريقة يعتد بها عن المستشرقين الآخرين.

وربما نجد بعض العون في الرد على هذا التساؤل من حقيقة هامة أخرى، هي أن هذا العداء للمستشرقين ليس شاملاً او سائداً في الدول العربية. والعديد من المستشرقين الذين هاجمتهم بمنتهى العنف مدرسة ادوارد سعيد وغيرها من المدارس الأخرى المرتبطة بها قد درّسوا أجيالاً من الطلاب العرب وترجمت اعمالهم ونشرت في الدول العربية. وربما يلتمس لي العذر للقول بأن ستة من كتبي، بينها بعض الكتب التي تعرضت لأعنف الهجمات من جانب إدوارد سعيد، قد ترجمت ونشرت في الوطن العربي، وكان ذلك بالنسبة لكتاب واحد فيها تحت إشراف المسلمين. وبشكل عام كان الباحثون الجادون في الجامعات العربية على استعداد للاحاطة والاستفادة من المنشورات الاستشراقية بل وللمساهمة بصورة مكثفة في التجمعات الدولية للمستشرقين.

ويثير نقد الاستشراق العديد من المسائل العميقة، فمن النقاط التي أشار إليها العديد من النقاد أن المبدأ المرشد لهذه الدراسات يجد التعبير عنه في القول الذائع «المعرفة قوة» وأن المستشرقين يسعون الى المعرفة بالشعوب الشرقية لكي يهيمنوا عليها حيث ان معظمهم يعمل مباشرة، او كما يتنازل أنور عبدالملك، موضوعياً في خدمة الامبريالية. ولاشك انه كان بعض المستشرقين ممن خدموا موضوعيا أو ذاتيا السيطرة الامبراطورية أو استفادوا منها. ولكن هذا ليس إلا عبثاً لامكان له كتفسير للمشروع الاستشراقي ككل. وإذا كان البحث عن القوة من خلال المعرفة هو الدافع الوحيد أو حتى الأكثر بروزاً فلماذا بدأت دراسة اللغة العربية والاسلام في أوروبا قبل قرون من خروج العرب من ارض أوروبا الغربية والشرقية وشروع الأوروبيين في هجومهم المضاد ؟ ولماذا ازدهرت هذه الدراسات في دول أوروبية لم تحصل قط على نصيب في السيطرة على العالم العربي ورغم ذلك قامت بإسهام يضارع إسهام الانجليز والفرنسيين بل ويفوقه حسب إجماع معظم الباحثين ؟ ولماذا بذل الباحثون الغربيون كل هذا الجهد لفتح مغاليق واكتشاف آثار حضارة الشرق الأوسط القديمة التي تعرضت منذ وقت طويل للنسيان في البلاد التي قامت بها ؟

ومن الاتهامات الأخرى الموجهة الى المستشرقين التحيز ضد الشعوب التي يدرسونها، بل والعداء الدفين لها. ومامن احد ينكر أن الباحثين، شأن غيرهم من البشر، هم عرضة لنوع من التحيز غالباً.

٢ رد إدوارد سعيد على برنارد لويس

لامبال، فاضح، تعسفي، زائف، عبثي، عجيب، طائش... تلك بعض الكلمات التي يستخدمها برنارد لويس لتوصيف تفسيره لما قلته في كتابي «الاستشراق». ومع ذلك، فإنه رغم هذه الاعتراضات يشير مجرد طول نقده الساخر العنيف، وسنوات الحمل الأربع التي احتاج إليها لوضعها، الى انه يحمل ماأقول على محمل الجد تماماً، على الرغم من أنني لست بالمستشرق. ولعله مما يلقي الضوء هنا أن نلاحظ أنه بين لويس ورفيقه في النجومية بجامعة برنستون كليفورد

جيرتز، الذي لم تطرح حججه بالغة التفاهة ضدي إلا قبل أسابيع قلائل، يبدو أنهما أمامهما مهلة غير محدودة لطرح مواقفهما في «نيويورك ريفيو اوف بوكس (في ضوء أن كتاب «الاستشراق» تم عرضه بالفعل على صفحات هذه الدورية قبل ثلاث سنوات). ولايخفى إطناب لويس بالكاد كلا من الأسس الايديولوجية لموقفه وقدرته الغريبة على جعل كل شئ خطأ. وتلك بالطبع سمات مألوفة في صنف المستشرقين الذين كانت لبعضهم شجاعة أن يكونوا شرفاء في تشويههم الواضح للشعوب الاسلامية وغيرها من الشعوب غير الاوروبية. لكن لويس ليس له هذه الشجاعة، فهو يمضي في إطار طريقته المعتادة يلوي عنق الحقائق او تشويهها. وبالتعريض، وهي أساليب يضيف إليها ذلك المظهر الخادع للعلامة الهادئ ذي المعرفة غير المحدودة، الذي يفترض انه طريقة الباحثين المثقفين في الحديث. والحقيقة أن اللحظة السياسية الراهنة تسمح له بأن يدلي بتأكيدات غير تاريخية ومفعمة بالتمني وسياسية، في صورة حجة من حجج التراث البحثي، وهي ممارسة تتفق تماماً مع أقل الجوانب جدارة بالإكبار في الاستشراق الاستعماري عتيق الطراز.

إن الافتراض، على نحو ماذهب إليه لويس، بأن فرع الاستشراق الذي يتناول الاسلام والعرب هو فرع معرفي مستنير، يمكن أن يوضع موضع المقارنة مع فقه اللغة التقليدي، هو افتراض يتساوى في مدى كونه مناسباً مع مقارنة بروفسور مناحم ميلسون المستشرق الصهيوني والحاكم الاداري للضفة الغربية مع ويلاموفيتز. فمن ناحية يرغب لويس في جعل الاستشراق الاسلامي في مستوى قسم برئ ومتحمس للبحث العلمي، وهو من ناحية أخرى يرغب في التظاهر بأن الاستشراق اكثر تعقيداً وتنوعاً ودقة من الناحية الفنية من أن يوجد في شكل ما لأي من غير المستشرقين (شأني وشأن كثيرين غيري) لينتقده. وبوضوح صارخ فإن التكتيك الذي يستخدمه لويس يرمي إلى لوي عنق مدى يعتد به من التاريخ. وكما أظهر العديد من المؤرخين، فإن الباحثين الأوائل الذين تعرضوا للاسلام كانوا منافحين ينتمون إلى القرون الوسطى، يكتبون لدرء تهديد الجموع المسلمة وخطر اعتناق الاسلام من جانب الأوروبيين. وبطريقة أو اخرى فإن هذا المزيج من الخوف والعداء قد استمر حتى اليوم في اهتمام الباحثين وغير الباحثين بالاسلام، الذي ينظر إليه باعتباره ينتمي الى جزء من العالم، هو الشرق يقف موقف الضد تصويريا وحرفيا وتاريخياً من اوروبا والغرب.

[illegible] الاهتمام فيما يتعلق بالاستشراق الاسلامي أو العربي هي أولاً الاشكال التي تتخذها آثار القرون الوسطى فيه بشكل بالغ العناد. وثانيا تاريخ وسوسيولوجيا الارتباط بينه وبين المجتمعات التي انتجته بأسريهما. وهناك ارتباطات قوية بين الاستشراق وعلى سبيل المثال الخيال الأدبي وكذلك الوعي الامبراطوري. من هنا فإن مايلفت النظر في العديد من فترات التاريخ الأوروبي هو الانسياب والانتقال بين ماكتبه الباحثون والمختصون عن الاسلام ثم ماكتبه عقب ذلك الشعراء والروائيون والسياسيون والصحافيون عنه. بالاضافة الى ذلك ـ وهذا مالايستطيع لويس تناوله ومالن يعالجه ـ فإن هناك تزامناً بين نشأة التراث البحثي الاستشراقي الحديث وتملك بريطانيا وفرنسا لامبراطوريتين شرقيتين شاسعتين.

وعلى الرغم من ان علاقة التعليم الكلاسيكي في اطار التعليم البريطاني المتزامن مع اتساع (الامبراطورية) البريطانية هي أكثر تعقيداً مما قد يفترض لويس، فإنه مامن تزامن صارخ كهذا قد وجد في التاريخ الحديث للدراسات الكلاسيكية. وجانب كبير من المعلومات والمعارف عن الاسلام والشرق التي استخدمتها السلطات الاستعمارية لتبرير نزعتها الاستعمارية استمد من التراث البحثي الاستشراقي. وحتى إذا لم يكن العكس صحيحاً تماماً، فإن تقاطعاً مستقراً يظل متواصلاً بين الباحثين في شؤون المناطق كالمستشرقين والادارات الحكومية الخاصة بالشؤون الخارجية. وبالاضافة الى ذلك فإن العديد من نماذج التنميط المتعلقة بشهوانية الشرقيين، وكسلهم، وقدريتهم، وقسوتهم، وانحطاطهم واسرافهم كما نجد عند الكتاب ابتداء من جون بوكان حتى ف. س. نايبول هي كذلك افتراضات مسبقة تكمن في قرار الميدان المحاذي للاستشراق الاكاديمي. وبالمقابل فإن تبادل الكليشيهات بين علمي دراسة الهند والصين من ناحية والثقافة العامة من ناحية اخرى ليس مزدهراً بالدرجة ذاتها. والقول بأن هذا موضوع ليس قوامه مناصرة «القضايا الرائجة» لايعني تماماً التوجه الى التساؤل، على سبيل المثال، حول السرفي أن العديد من المتخصصين في الدراسات الاسلامية يعملون بنشاط لصالح حكوماتهم، وكانوا ولا يزالون يستشارون من قبل حكومات، تتمثل مخططاتها في العالم الاسلامي في الاستغلال والهيمنة الاقتصاديين أو العدوان الصريح، أو التساؤل عن السرفي ان العديد من الباحثين في الدراسات الاسلامية ـ مثل لويس نفسه ـ يشعرون من تلقاء [illegible] صلب عملهم شن هجمات على [illegible]

المحدثة، مع الادعاء بأن الثقافة الاسلامية «الكلاسيكية» يمكن رغم ذلك ان تكون موضع اهتمام بحثي محايد. إن مشهد المختصين في تاريخ الطوائف الحرفية في القرون الوسطى في الاسلام وهم يرسلون في مهام خاصة بالخارجية الأميركية لاطلاع سفارات الولايات المتحدة في الخليج على المصالح الامنية الاميركية لايوحي بصورة عفوية بأي شئ من قبيل عشق بلاد الاغريق. لكنه يوحي بلويس وبالطبع ميلسون، المستشرقين اللذين يقوم كل منهما بطريقته بوضع النظرية موضع التطبيق مباشرة.

هكذا، فإنه ليس من المدهش ان ميدان الاستشراق الاسلامي والعربي، المتاهب على الدوام لإنكار اي تواطؤ مع سلطة الدولة، لم يفرز قط نقداً للارتباطات التي وصفتها لتوي. وان بوسع لويس التلفظ بالطرح المذهل القائل بأن من شأن نقد الاستشراق أن يكون شيئاً عبثياً. وليس من المدهش كذلك انه مع استثناءات قليلة فإن معظم النقد السلبي الذي جوبهت به اعمالي من جانب «المختصين» كان، شأن نقد لويس، وصفاً مبتذلاً لبارونية انتهك حدودها متعمد يفتقر للبراعة. من هنا، فإن لويس تجانبه الدقة كالمعتاد في قوله إن صحيفة «لوموند» قدمت عرضاً غير موات للترجمة الفرنسية لكتاب «الاستشراق» فهناك عرضان، أحدهما متعاطف مع الكتاب. اما عن العروض المتخصصة فقد كان فيها ماهو موات وماليس كذلك، ومرة أخرى فإن لويس على خطأ. وقدم العدد الخاص من «أنالز» عن الاسلام عرضاً طيباً للكتاب على نحو مافعل معظم المشاركين في الندوة التي عقدت حوله في «جورنال أوف إيشيان افيرز». اما المختصون الوحيدون (ومرة أخرى مع استثناءات محدودة) الذين حاولوا تناول ماناقشته ـ وهو لايقتصر على مضمون الاستشراق فحسب، وإنما علاقاته وارتباطاته، وميوله السياسية، ونظرته الى العالم ـ فقد كانوا صينويين وهندويين ومن ماثلهم «ومن الأمثلة على ذلك بنجامين شوارتز الاستاذ بجامعة هارفرد الذي انتهز فرصة كلمة رئاسته لجمعية الدراسات الآسيوية ليس فقط للاعراب عن اختلافه مع جانب من نقدي، وإنما كذلك للترحيب على الصعيد الفكري بالحجج التي سقتها. أما المستعربون والمتخصصون في الدراسات الاسلامية فقد ردوا بالصراخ المحزون الذي يمثل البديل الذي قدموه عن تأمل الذات، واستخدم معظمهم كلمات من قبيل إفتراء، عار، قذف، كما لو كان النقد ذاته انتهاكاً غير مسموح به لحرزهم الاكاديمي القدسي. وفي حالة لويس، فإن الدفاع الذي يتقدم به هو عمل من أعمال سوء النية على نحو مذهل، حيث أنه، كما سوف أوضح، واكثر من اي مستشرق اخر كان نصيرا سياسيا متحمسا لابراز العداء للقضايا العربية في منابر مثل «كومنتري» الصادرة عن الكونجرس الأمريكي وغيرها. من هنا فإن الرد المناسب عليه ينبغي أن يشمل صورة لما هو عليه سياسياً وسوسيولوجياً، حينما يتظاهر بالدفاع عن «شرف» الميدان الذي يعمل فيه، وهو دفاع سرعان ماسيتضح بما فيه الكفاية انه خليط دقيق من انصاف الحقائق الايديولوجية أريد به تضليل القراء غير المختصين.

واختصاراً، فإن العلاقة بين الاستشراق العربي أو الاسلامي والثقافة الأوروبية الحديثة يمكن أن تدرس دون القيام في الوقت ذاته بوصف كل مستشرق قدرت له الحياة يوماً، أو كل تقليد استشراقي؛ أو كل شئ كتبه المستشرقون. ومن قبيل البلاهة القول بأن الاستشراق هو مؤامرة، أو الاشارة الى أن «الغرب» شرير. وكلا الأمرين هما من بين الحماقات الشائنة التي امتلك لويس من الضغينة مادفعه الى أن ينسبها إليّ. ومن ناحية اخرى، فإن من النفاق المطلق القيام بكسر السياقات الثقافية، السياسية، الايديولوجية، والمؤسسية التي يكتب الناس ويفكرون ويتحدثون فيها عن الشرق، سواء أكانوا باحثين أم لم يكونوا. وإني لأعتقد بأنه من المهم للغاية فهم الحقيقة القائلة بأن السبب في أن الاستشراق يلقى عداء الكثيرين من العرب والمسلمين المتعقلين هو أن معالجته الحديثة للموضوعات ينظر إليها عن حق على انها معالجة للقوة. وفي هذه المعالجة التي تقوم في المقام الرئيسي على اساس افتراض أن الاسلام أحادي ولا يتغير، وبالتالي يمكن تسويقه على يد «خبراء» من أجل مصالح سياسية محلية قوية، أن المسلمين والعرب لايتصرفون انفسهم باعتبارهم بشراً أو مراقبيهم باعتبارهم باحثين متواضعين. وفي المقام الأول فإنهم يرون في المعالجة التي يقوم بها الاستشراق الحديث ميلاً مزمناً الى إنكار والى تشويه السياق الثقافي للاستشراق، للابقاء على الوهم الخاص بحياده البحثي. وهذا الميل على وجه الدقة هو مايمثله رد لويس عليّ.

لناخذ أولاً اتهاماته بعدم الدقة، الجهل، أو التحليل المغرض. إنه يتوجه الى جمهور لايحتمل في الغالب انه يعرف مدى عدم الدقة المقصودة التي تتصف بها النقاط التي يطرحها، ولكنه من المحتمل تماماً أن يفترض أنني لايمكن الوثوق بي، حيث أن كليفورد جيرتز قد ابلغه بأنني فلسطيني، مسيحي، غير مستشرق، يساري، متطرف! تلك ليست قضية معرفية، وإنما هي قضية سياسية، ولويس يستغلها بلا حياء. وهو يقول إن معرفتي باللغة العربية وبالاسلام تفصح عن

تفرات مدهشة، كما لو كانت معرفتي باللغة العربية ليست خـارج المناقشة على الاطلاق. والمثال الذي يـورده هو إسـاءتي المزعـومة لترجمة كلمة «توحيد» التي يقول لويس إنها تعني مبدأ وحدانية الله، مستعيراً التعريف من هـ. ا. ر. جيب، دون إقرار باستعارته تلك. ولست ارغب في المجادلة مع لويس، اوفي إظهار انه مامن مسلم أو باحث في الشؤون الاسلامية، بل وبالتاكيد مامن مؤرخ دين مستنير، سيرغب في إخضاع كلمة في اهمية «توحيد» على نحو مايفعل لويس بصورة مرتبكة لمعنى واحد وكل ماأريد الاشارة اليه هو ان لويس في هرولته التي لاتليق به لمهاجمتي أغفل الحقيقة القائلة بأن ماقلته عن التوحيد يرد في مناقشة للوي ماسينيـون لها هـامش، وان الاحالة المرجعية هي لجاك واردنبورج ناقلاً ترجمـة ماسينيـون للتوحيـد بصورة حرفية. الآن فلنطلب من اي شخص بمن في ذلك ماسينيون - لديه أي فكرة على الاطلاق عن الاسلام عما إذا كان يثق في ماسينيون اولويس او جيب فيما يتعلق بمسالة التوحيد، وعندئذ سينتهي الأمر. ومن حسن الحظ انه حتى ذلك ليس بـالأمر الضـروري، حيث ان إهمال لويس في قراءة الانجليزية يسقطه من المنافسة قبل ان نصل الى اللغة العربية بمراحل طويلة.

إن كل النقاط البحثية التي يطرحها لويس هي من هذه النوعية ذاتها، ولاتقتضي مثل هذا القدر من البرهنة على عدم صحتها. ومن المؤكد ان رايه القائل بأنني لاأناقش إلا الاعمال محدودة القيمة التي كتبها مستشرقون محدودو القيمة وحينما يقول إنني افتري على لين وساسي فإنه لايرى فيما قلت إلا عدم سلامة وضعه هو وعدم ارتفاعه على طائلة النقد. وقد كان كتاب لين «المصريون المحدثون» أكثر أهمية بالنسبةلأغراض بحثي من معجمه (الذي تناولته بصورة مقتضبة) لأن العديد من الكتاب، وبينهم فلوبير ونرفال يستخدمونه كمرجـع لايأتيه الباطل فيما يتعلق بالحياة الشرقية، والاكتفاء بالقـول بأن معجمه أكثر اهمية فحسب (ربما لأن لين يورد في الجزء الأول منه الصلة بين الجمل والثورة في صورة فعل ثانوي) هو قول بشئ يعد موضعاً للمناقشة حقاً. اما عن تقسيم شليجل للغات إلى مجموعات هندو - اوروبية وسامية فإنني لم أورده كشئ يعترض عليه، وإنما لأوضح فحسب كيف استخدم شليجل هذا التقسيم - واقتطف هنا من ص ٩٧ - ٩٨ من كتاب «الاستشراق - ليطرح انتقادات ساخرة وعنيفة ومرة أخرى فإن لويس لايستطيع قراءة اي شئ اقوله بأي قدر من الدقة.

...فت المستشرقين الألمان، على الرغم من

انني كنت أحسب ان بمقدوره فهم السبب الذي حدا بي للقيام بذلك، وهو (وهنا اكرر مجدداً ماقلته قبلاً) انني لما كنت لااتحدث عن كل شئ اتاه الاستشراق. وبما انني مهتم اساساً بالعلاقة بين الاستشراق والقوتين الاستعماريتين الرئيسيتين في الشرق، فإن المدرسة الالمانية رغم نتاجها الهائل - يمكن النظر إليها على افضل الاحوال باعتبارها قد أحكمت ووسعت نطاق المذهب Weltanschaung الذي استشرفه من سبقوهم من البريطانيين والفرنسيين. وليس لويس بأول مستشرق يحاول الضغط عليّ بالاشارة الى إسقاطي للمستشرقين الالمان، كما انه ليس من يورد في شعور من يقوم بواجبه العديد من الاسماء التي لم اذكرها. ولو انه كانت لديه القوة الفكرية لتوجيه اللوم لي على عدم مناقشة المستشرقين الصهاينة، إذن لكان قد طرح نقطة هامة. ومع ذلك، فإنه بحاجة الى تذكيره مرة أخرى بأنني لم اكتب قاموساً يضم سير حياة المستشرقين، وانه هو وزمـلاؤه «المختصون» ينبغي ان يقدموا اسباباً جوهرية تستدعي ضرورة ذكر المستشرقين الالمـان والآخرين جميعاً، وإلا فـإننا سـوف نستنتج مضـطرين ان قوائم الاسماء والتعبيرات عن السخط هي مدى مايستطيع المستشرقون الرد به، حينما يجري انتقادهم على صعيد فكري.

إن عدم الاستعداد الايديولوجي من جـانب لويس لمواجهـة حجتي الأساسية يمتد بصورة طبيعية الى العادة التي درج عليها بتشويه الكيفية التي طرحت بها هذه الحجة. والجمل القليلة التي يعيد طرحها من الصورة التي رسمتها لسلفستر دي ساسي انتزعت منها بصورة مخادعة المقاطع الأساسية التي استخدمتهـا لوصف جهود الرجل وتأثيره الهائل، ومنها على سبيـل المثال «كـان انجاز ساسي هو انه قدم ميداناً بكامله للبحث». ولم يحدث انني حـددت تاريخ نشأة الاستشراق بأنه أواخر القرن الثامن عشر، وإنما ارجعته تحديداً الى عام ١٣١٢ (ص ٤٩ - ٥٠) وبعد ان اخـطأ في القرن الرابع عشر فحسبه القرن الثامن عشر فليس لويس في وضع يستطيع معه تخطئة حسي بالتاريخ. وفي ضوء أسلوبه المفعم بالاهمال على نحو غير عادي فيما يتعلق بما يقراه، فليس من المدهش انه لايستطيـع إدراك الحقيقة الواضحة بـذاتها، والقـائلة بأن المعـرفة الحـديثة بالشرق إنما قامت على اساس الاستيلاء بالمعنى الحرفي على الوثائق من الشرق ونقلها وبالتالي دراستها من قبل الأوروبيين. فكيف وأين يفترض لويس ان الباحثين الفرنسيين والانجليز وجدوا النصوص التي قام الاستشراق كعلم عليها ؟ هل يؤمن جاداً بأن بمقدورنـا فحسب أن ندعي على نحو مايفعل ان الغزو والسلب لم ...

فيما يسميه ريمون شواب بـ «المراحل الأدبية LES étapes literales» من تاريخ الاستشراق ؟

تشوب باقي انتقادات لويس التفصيلية نغمة سياسية كريهة على نحو جلي. فحينما يقول إنني لاأهاجم المستشرقين السوفيات رداً على هجماتهم على الشرق الاسلامي، فإنه يومئ من طرف خفي للجمهور الى أنني قد أكون في النهاية ممن يلتمسون الاعذار للسوفيات، ويدافعون عنهم. وهذا النوع من التلويح باللون الأحمر لايمكن أن يخفى ماهو واضح، وقوامه أنه إذا كان المستشرقون الروس السوفيات قد هاجموا الاسلام فقد هاجموا كذلك المسيحية واليهودية وغيرهما من الأديان، باعتبارها افيون الشعوب. لكن هناك فارقاً بين ذلك وبين الانفراد من منطلق الحسد بالهجوم على الاسلام وحده. وهو أمر اكثر شيوعاً بين المستشرقين الغربيين. ومما يلفت النظر أن لويس لايكترث لإيراد الباحث الماركسي الكبير رودنسون، لكنه على نحو انتهازي يتعمد عدم ذكر :

ا - أن رودنسون، وهو أبعد مايكون عن وضعية الماركسي الاكاديمي الروتيني، كان عضواً ستالينياً في الحزب الشيوعي الفرنسي ويعلن هويته تلك.

ب - وأن رودنسون حينما قال عن صياغاتي إنها إذا مادفعت الى حدها الأقصى فإنها ستؤدي الى نوع من الجدانوفية، أوضح كذلك أنني لم أرفع صياغاتي على هذا النحو.

ج - وأنه في كتابه الموسوم «جاذبية الاسلام» وأنه في مقابلة اجرتها معه مجلة «الحوادث» أوضح بجلاء أنه على اتفاق جوهري مع اعمالي.

إن مثل هذا الأداء غير المتقن يقوّض الى حد ما إدعاء لويس «بالاقتدار البحثي» و «الدقة الفكرية» إذن فما يقوله في معرض الدفاع عن الاستشراق ينبغي الحكم عليه على الأسس السياسية التي حجبها طرحه بصورة غير كافية. ومعظم العرب والمسلمين ينظرون اليوم الى لويس باعتباره عدوهم السياسي والايديولوجي. أما كون كتبه قد ترجمت الى اللغة العربية فلا يساويه في كونه مؤشراً الى شعبيته بين العرب إلا كون ترجمة كتابي «المسألة الفلسطينية» الى العبرية مؤشراً الى شعبيتي في الكيان الصهيوني وحينما يزعم أن وجهات نظري فيما يتعلق بالباحثين العرب تشف عن احتقار لهم، فإنه يفشل بصورة مرتبكة في فهم ماكنت ارمي إليه، وهو أن المستشرقين الغربيين لايشعرون بأنهم يتحتم عليهم قراءة الدوريات العربية على نحو مايشعر العرب بأنهم ينبغي عليهم قراءة الدوريات الغربية، وهذا هو السياق الذي وردت فيه ملاحظتي الخاصة بغياب دورية عربية «كبرى». وكمثال كامل على ماأعنيه هناك دراسة جيرتز عن السوق المغربي. فبغض النظر عن عدم تقديم أي دليل على انه يعرف اللغة المكتوبة أو المحكية لذلك السوق، فانه يضيف ملحقاً يضم ثماني وعشرين صفحة من الهوامش المطبوعة في عمودين مزدوجين بنبط بالغ الدقة كدعم مرجعي ونقدي لوصفه للسوق المغربي. وليس في أي موضع من هذا اي ذكر للتراث البحثي العربي ولا الأدب العربي أو الملاحظات الانثروبولوجية ولا التاريخ العربي. والاحالات المرجعية جميعها هي بصورة جوهرية إلى مصادر أوروبية واميركية.

ولا يكتفي لويس بالادعاء بأنه مدافع عن العرب، وإنما يلمح الى أنني كمسيحي عربي ينبغي النظر إليّ باعتباري ممن يظهرون وضعية الأقلية غير الآمنة، التي أشعر بها كواحد من غير المسلمين في العالم الاسلامي. ويقول جيريـ سي بيته صراحة حيث أن لديه من فجاجة الذوق مايدعوه الى تفسيري باعتباري فلسطينياً مسيحياً يسارياً، وذلك في عرض شامل لعدة كتب ويعتبر أن من الأمور الأساسية عدم قول أي شئ حول الاصول العرقية للمؤلفين الذين يتفق سياسياً وفكرياً مع وجهات نظرهم بصورة جلية. وكون جيرتز يقرنني كذلك مع إيلي خدوري، الذي يصفه بأنه يهودي عراقي يميني، إنما يؤكد فحسب العادة العرقية الاستشراقية القائمة على الهبوط بالمواقف الفكرية لخصومهم الى شجرة أنسابهم العرقية، ثم تقييدهم أزواجاً، كأنهم من ديكة المصارعة المتنافسين (ترى لو انني أقدمت بالمثل على التعقيب على الأصول العرقية لمن يهاجمونني هل ينظر الى هذا باعتباره ضمن قواعد وأصول الخصومة الفكرية ؟)

ولما كان دفاع لويس وهجومه في مقاله المنشور في «نيويورك ريفيو أوف بوكس» مستمدين حرفياً من شهادته أمام الكونجرس (أي عظته الأخلاقية البيئية حول المعنى الذي اصابه الخلط لكلمة «مستعرب») فإن من المناسب بالنسبة لي أن اصور حقيقة وضعه وانشطته «البحثية». فهو زائر لواشنطن اعتاد التردد عليها كثيرا، حيث يدلي بشهادته أمام أمثال سناتور جاكسون، فيمزج نزعة الرغبة في القتال التي واكبت الحرب الباردة بالتوصيات المتحمسة لاعطاء الكيان الصهيوني المزيد والمزيد من الأسلحة ربما لتواصل تحسين وضع العرب الذين يقعون في مدى مدفعيتها وسلاح طيرانها. وهو يلقي محاضرات جامعية حول موضوعات مثل. «أجهزة الاعلام والأساليب الفنية للدعاية في الاسلام»، يتصور الحديث فيها تلميح -

ولويس لايكف عن التلميح على الدوام ـ الى مقارنة بين المقطع الأول في الأذان أي «الله اكبر» وبين مقاطع مثل «مرحى للنصر» في الالمانية «والزعيم» في الايطالية ! على الرغم من انني أسارع الى إضافة القول إنصافا لجمهور المستمعين إليه بأنه في مثل هذه المناسبات كان يتلقى ملاحظاته دونما تعاطف. وهو يتمتع بالصفاقة الكافية للادعاء بأن العرب وحدهم هم الذين يتصفون بالحساسية حيال مايتم تدريسه في الجامعات الأميركية والأوروبية بينما هـو يعلم، شأن الكـافة، أن تجمعات مثل اللجنة الأميركية اليهودية قد أجرت دراسات تستقصي التحيز والتحامل السياسي في الأماكن ذاتها. وفي الحقيقة أنه نقل عنه قوله ـ باصطلاحات هي أبعد ماتكون عما يتوقع أن يستخدمه باحث استشراقي نزيه ـ إنه «اذا ماإقتضى الأمر فـإنهم (أي الباحثـين اليهود في شؤون الاسلام والعرب) ينبغي أن يخوضوا غمار معركة من القلعـة الآمنة نسبيـاً والمتمثلة في برامـج الدراسات اليهـودية المتزايدة» !

ولكن لويس، حينما يحاول إخفاء السياسة تحت قناع الوقار الأكاديمي، إنما يكون في الوقت نفسه في اكثر حالاته انكشافاً وبعداً عن روح البحث باعتباره دارساً نشطا للعلوم السياسية وعضوا في مجموعة ضغط وقائماً بعملية رعاية. وتنـازله الأعرج الى وضعيـة التوازن والاعتدال يتمثل في أنه في إحدى ندواته الدولية في برنستون قام بالفعل بدعوة سوداني مسلم ليناقش مع الافارقة الفرضية التي طرحها «بعض الباحثين الصهاينة» حول أن الدول العربية هي التي «استنزفت بلادهم (المقصود بلاد الافارقة) من ناسها في الماضي» وإذ لم يكن ذلك كافياً في مجال انشطة مجموعات الضغط، فقد أدار ندوة في عام ١٩٧٨ حول نظام «الملة» تحدث فيها باسم «الاقلية» العربية في فلسطين استاذ جـامعي، صهيوني نـاقش بطريقـة معسولة سلوك الفلسطينيين دون الاشـارة الى النصوص القـانونيـة التي شرعت ضدهم باعتبارهم من غير اليهود في الكيان الصهيوني وقدم فيهـا مفهوم الملل بأسره، باعتباره «حلاً» مفترضاً لعدم استقرار الشرق الأوسط بطرق تعيد على نحو مذهل إفراز التصور الصهيوني لعالم مقسم الى جيتوهات جنسية وعرقية.

هكذا، فإن لويس إنغمس طوال سنوات عديـدة انقضت في القاء العظات حول التراث البحثي وفي ممـارسته السيـاسة. ومن الطبيعي تماماً ان تكون للباحثين وجهات نظر سياسية، بل وأن ينقلوا وجهات النظر تلك الى طلابهم وزملائهم بطريقة شريفة. ولكن لويس [illegible] عن مثل هذا التوازن والانضباط. فالسيـاسة عنـده [illegible] كل شيء، اللهم إلا الواجهة القائمة على تراث البحث. وهو يقـول بتواضـع مميز إن «العـرب» وحدهم هم الذين يهـاجمـون المستشرقين بصورة مفعمة بالذم والقدح. ترى هل أمكن أن يتمثل الأمـر في أن «العرب» يجـدون من الصعب الامتناع عن مهاجمة مستشرقين من نوعية لويس خاصة حينما يكون الهجوم السياسي هو الجـوهـر الحقيقي للعمـل البحثي الذي يقـوم بـه مثـل هـؤلاء المستشرقين ؟

حينما يكتب لويس كمؤرخ مستشرق محترف :

«عـلى العكس من ملايـين لاحصر لهـا من اللاجئـين في أوروبا، آسيا، وافـريقيا ممن انتـزعوا من امـاكنهم في أعقاب الحرب العالمية الثانية، فإن اللاجئين الفلسطينيين لم تتم إعادة توطينهم وإنما ابقواً في مخيمات طوال ثلاثين عـاماً. لقـد كان الاحتفاظ بالهوية التي فـرضها الانتـداب البريـطاني المنقضي عليهم واستخدامها لمقاومة الاستيعـاب في الأراضي الشاسعـة والاقتصاديات المزدهرة للعالم العربي امراً تطلب عملاً عظيماً من اعمال الارادة القوية، وكان انجازاً متميزاً للقيادة العربية الفلسطينية».

حينما يكتب لويس هذا فإننا لانجد تاريخـاً ولا تراثـاً بحثيا، وإنما نجد عنفاً سياسياً مباشراً، يحل محل الحكم المنطقي. والقول بأن الهوية الفلسطينية هي من خلق الاستعمار البريطاني ـ كما لو أن التاريخ الفلسطيني قبل ١٩٢٠ لاوجـود له ـ لايعدو أن يكـون طرحاً لشئ زائف، هو اقرب الى الفضيحة، يقوم على إغفال استشراقي معهود لمن ينظر إليهم باعتبارهم مجرد سكان محليين، وهو كذلك بمثابة افتراض أن إعادة التـوطين والاستيعاب ممكنـان إذا ماتم تحطيم إرادة القيادة العربية الفلسطينية. لاحظ كذلك أن لويس في غمار عدم اتيانه على ذكر الـ ٦٠٠٫٠٠٠ فلسطيني الموجودين داخل الكيان الصهيوني أو أبناء الضفة الغربية وقطاع غزة البالغ عددهم ١٫٣ مليون نسمة إنما يعرب عن تمنيه لو انهم كانوا خارج ارضهم. ومن هنا فإنه يبدو، شأن الحاخام كاهانا وجماعة جوش إيمونيم، من دعاة طردهم الى الدول العربية. والتشابه بين رؤية لويس لتاريـخ المسألة الفلسطينية ومستقبلها المرغوب فيه ورؤية مناحم ميلسون لهما مما يجمد الأطراف. ولدى ميلسون بالطبع الضفـة الغربيـة وقطاع غزة ولبنان يعتبر أفكاره حقيقة موضوعية عليها، ولديه كذلك الدبابات والطائرات لفرضها. ومجال عمل لويس هو المعادل البحثي لمجال ميلسون، على الرغم من انه يسمي مايقوم

٣ مقاربة أوليج جرابر
أستاذ كرسي أغاخان للفن الاسلامي

لاأختلف كثيراً مع مقال بروفسور برناردلويس الموسوم «مسألة الاستشراق». ففي كل من ردوده على النقاط المحددة التي يثيرها خصوم المستشرقين وطرحه العام للمنجزات العديدة والمركبة للباحثين الذين يتفاخرون بلقب المستشرقين يحالفه الصواب، في النقاط كافة على وجه التقريب، بقدر مايقر مختاراً بضروب التحامل الانسانية والتي لامفرّ منها، وكذلك الاستخدام التعسفي والمفارق تاريخياً في بعض الأحيان بسخافته لصفات معينة، مثل مستعرب، بل وفي الحقيقة مثل مستشرق. والنقطة الأكثر أهمية أن بروفسور لويس على حق تماماً في تأكيد النقطة القائلة بأن هناك مستوى من الانجاز البحثي الاستشراقي لايعرف تخوماً ايديولوجيه أو عرقية أو قومية أو ثقافية، حتى ولو كان ممارسوه كأفراد مذنبون على نحو عرضي، من حيث وقوعهم في أضيق ضروب التحامل افقاً أو اقل الولاءات الفكرية جدارة.

ومع ذلك، فان بروفسور لويس لايطرح حقاً الاسئلة الجوهرية، وهذا هو السرفي أن الحركة المناهضة للاستشراق كللت بالنجاح على هذا النحو، رغم العروض السلبية غالباً التي كتبها المختصون. ويتطابق هذا بوضوح مع شئ عميق الجذور يمتد في أذهان العديد من الباحثين الشبان ومن علا بهم العمر من العالم الاسلامي، ولايمكن الرد عليه بالاشارة الى الاخطاء في إيراد الحقائق أو ضروب سوء الفهم المشوبة بالعنصر الارادي. والفقرات الافتتاحية في مقاله، التي تفترض نموذجاً للدراسات الكلاسيكية التنقيحية القائمة على تكيف معها لما يزعم أنه قد وقع للدراسات الاسلامية هذه الفقرات هي صورة كاريكاتيرية ماكرة ـ وإن تكن مسلية ـ لظاهرة ليست ببساطة رد الفعل السخيف من جانب مثقفين ساخطين وضيقي الأفق لغوياً وذهنياً. وبينما أتفق مع بروفسور لويس في أن كتاب ف. س. نايبول هو تصوير نيّر، وإن يكن داعياً للشعور بالاحباط، للعالم الاسلامي، على نحو مايبدو لأي مراقب لماح من خارجه، فإنني أشعر بأنه يظل صحيحاً أن هذا الكتاب يحكم على الأشياء من الخارج ولا يتغلغل الى آمال ومعاناة المسلمين أنفسهم.

ويبدو لي أن النقطة الأساسية هي أن معظمنا، نحن الباحثين في ماضي الاسلام، سواء من المستشرقين الغربيين أو من مستشرقي الداخل، قد فصلنا ماضياً مكتملاً ومتميزاً عن الساحة المعاصرة، لكن الكثيرين منا جرى اجتذابهم في الغالب الى القفز من مجال اختصاصنا لتفسير الحاضر. ترى كم من الاخصائيين الغربيين في شؤون القرون الوسطى يجري استدعاؤهم لتفسير الثقافة المعاصرة ؟ ومن ناحية أخرى، فإن القضية بالنسبة للعديد من المسلمين ولعدد من الغربيين الذين عايشوا انتفاضات السنوات الأخيرة في العالم الاسلامي هي قضية المواءمة بين حالات الجيشان الراهنة والصور الصحيحة أو غير الصحيحة للماضي.

وفي ميدان الفن والعمارة الذي تخصصت فيه ثارت أسئلة خطيرة. فلماذا فرضت مبان شيدت وفقاً للأسلوب الدولي المعاصر بمثل هذه السهولة على المعمار الاسلامي في هذا العدد الكبير من المدن ؟ وهل هناك شئ اسلامي بصورة جوهرية فيما يتعلق بالماضي يمكن التعبير عنه بمفاهيم معاصرة ؟ وهل يعد سبباً مشروعاً للضيق والاعتراض أن يتم تأسيس تفسيرات الأشكال الاسلامية على معايير غربية ؟ تلك ليست أسئلة مترهلة أو حمقاء أو مسرفة في التجاوز، حتى وإن صيغت في بعض الأحيان دونما داع بألفاظ لاذعة، فهي عمليات بحث أصيلة عن الهوية الذاتية في العالم المعاصر، يحبطها تفسير للتقليد الاسلامي يقوم على الماضي كأساس له. وسيكون من الحماقة تفسير فرنسا المعاصرة من خلال مفاهيم الانتقال من مرحلة الرومانيسك الى المرحلة القوطية، غير أن هذا هو على وجه الدقة مايتم القيام به بصورة دائبة في التعامل مع العالم الاسلامي. ويقوم به مسلمون وغير مسلمين على حد سواء في إطار نمط من التأثيرات المتبادلة ربما كانت له علاقة بافتتان المستشرقين بالماضي ومعرفتهم به. والهجمات التي يتعرض لها الاستشراق هي، في جانب كبير منها، نتيجة للاحباط الذي نشأ في إطار من فشل المستشرقين في تقديم ردود على القضايا المعاصرة. وبالطبع فإن من الخطأ السعي إلى هذه الردود في الاستشراق، لكن المستشرقين أعلنوا بصورة أكثر تواتراً مما هو مبرر أن لديهم هذه الردود.

واختصاراً، فإن بروفسور لويس فيما هو محق تماماً في الاشارة الى المنجزات البحثية والامانة الفكرية والسخاء الذي يتميز به مانسميه بالاستشراق، ربما كان قد افسح مجالاً محدوداً فحسب للاعتراف بقلق ومخاوف وتوقعات العالم الاسلامي المعاصر، وهي أيضاً مشاعر اصيلة وجديرة بالاحترام، حتى وإن تم التعبير عنها في

بعض الأحيان بألفاظ غاضبة، على نحو محزن، ولا ضرورة له.

وربما تمثل الدرس الذي ينبغي علينا أن نستمده من هذه المساجلة في أن المستشرقين ومن يهاجمونهم ينبغي أن يحددوا بدقة، تفوق ماتم القيام به حتى الآن، الحدود الدقيقة لاختصاصهم من ناحية، وللأسئلة التي يطرحونها من ناحية أخرى. وفي مناخ اليوم المشحون بالتوتر هذا قد لايكون هذا بالدرس الذي يسهل علينا العمل وفقاً له، ولكن لئن كان التراث البحثي الاستشراقي التقليدي يتمتع بقوة، فإن هذه القوة تتمثل على وجه الدقة في أنه يستطيع أن يعرف حدوده.

الهوامش

١ - الصحافة الباكستانية في ربيع وصيف ١٩٥٥ وبصفة خاصة الافتتاحيات واعمدة الأخبار في صحيفة «مورنينج نيوز» (كراتشي) ٢٤ اغسطس ١٩٥٥ ورسالتين كتبهما الشيخ عناية الله نشرتا في صحيفة «باكستان تايمز» اول سبتمبر و ٢٨ سبتمبر ١٩٥٥.

٢ - محمد البهي - المبشرون والمستشرقون وموقفهم من الاسلام (القاهرة - دون تاريخ نشر - صدر تقريباً في عام ١٩٦٢).

٣ - إبراهيم ابو لغد - الاداب - بيروت - المجلد ٢ العدد ٦ (يونيو ١٩٧٤).

٤ - مكسيم رودنسون «جاذبية الاسلام» (باريس ١٩٨٠) ص ١٤ لقد جرى تعريف العلمين الذين تحدث عنهما جدانوف ومن خلفوه وقلدوه وذلك بصور واشكال مختلفة وفقاً للولاءات الايديولوجية والاغراض السياسية والاصول الاجتماعية بل وحتى العرقية للعلماء.

٥ - لم يتح لنا الاطلاع على الاصل الاجنبي لكتاب «الاستشراق، المعرفة - السلطة - الانشاء» لادوارد سعيد. لكننا نود ان نلفت نظر القارئ الى ان ترجمة المقتطف ترد في الطبعة العربية التي انجزها د. كمال ابو ديب كالتالي:

«للرب هو الشرق
للرب هو الغرب
والأصقاع الشمالية والجنوبية
تستكين في سلام يديه».

٦ - نيويورك تايمز بوك ريفيو - ٣١ اكتوبر ١٩٧٦.

٧ - على سبيل المثال «ريفو اوف آراب اكاديمي» (دمشق) «البحاث» (بيروت) «ريفيو اوف مغربي هستوري» (تونس) ومجلات كليات الأداب والعلوم الاجتماعية في القاهرة الاسكندرية، بغداد، وجامعات اخرى.

٨ - على سبيل المثال كتابات طيباوي والخطيبي ونجيب العقيقي في كتاب الاخير الواقع في ٣ مجلدات عن الاعمال العربية حول الاستشراق والمستشرقين، وهو بالتاكيد المعالجة الاكثر شمولاً لهذا الموضوع في اي لغة من اللغات.

٩ - كولومبيا جورناليزم ريفيو، مارس - ابريل ويوليو - اغسطس ١٩٨٠ هاربرز يناير ١٩٨١. وربما يمكن العثور على مثال آخر في اللقاء بين سعيد ومالكو لم يات في تايمز ليترارى سوبليمنت (لندن) ٩ اكتوبر، ٢٧ نوفمبر، ٤ ديسمبر ١٩٨١.

عرض د. عباس خلف

مستشرقون يؤلفون كتباً عن البلدان العربية

المستشرق السوفيتي نعمه الله ابراهيموف

يوالي المستشرقون السوفيت جهودهم الحثيثة في مجال اصدار الكتب والدراسات المتخصصة بالادب والتاريخ العربي من خلال معاهد الاستشراق المنتشرة في كبريات مدن الاتحاد السوفيتي.

ضمن هذه الجهود، وضمن حملة التعريف الواسعة بالتراث العربي صدر في موسكو مؤخراً كتاب يحمل عنوان «الرواية العربية الشعبية» للمستشرق السوفيتي نعمة الله ابراهيموف. يقع الكتاب في ٢٥٥ صفحة من الحجم الكبير، ويشمل على اربعة فصول رئيسة هي:

١ ـ تاريخ دراسة فن الرواية العربية.

٢ ـ تركيب الرواية الشعبية العربية.

٣ ـ بطل الرواية العربية الشعبية.

٤ ـ الخصائص البلاغية للرواية العربية الشعبية.

يتناول كتاب «الرواية العربية الشعبية» بحث بعض القصص والسير في الادب العربي الكلاسيكي والتي لم تلق نصيبها من البحث والتحليل في الوطن العربي لاعتبارات يذكر منها المستشرق السوفيتي: ترفع النقاد والباحثين العرب عن تناول هذه القصص والسير لكونها شعبية بحتة، اضافة الى كونها تراثياً يعتمد على السرد والخيال.

وقد اتخذ ابراهيموف من «سيرة عنترة بن شداد» و «سيرة علي الزيبق» و «قصة الزير السالم» و «سيرة ذات الحمى» و «سيرة سيف بن ذي يزن» و «سيرة حمزة البهلوان» مادة للبحث والتحليل. واكد من خلال دراسته ان التراث العربي الشعبي مادة جديرة بالبحث والدراسة لانها تمثل اللبنة الحقيقية لتطور فن الرواية العربية، لو أحسن استخدام هذا التراث الخصب وتطويره بشكل علمي دقيق.

يذكر الباحث في مقدمة كتابه «ان الدراسة العلمية لفن السيرة العربية الشعبية او مايسمى الان بالرواية العربية الشعبية، مع الاسف الشديد، في اوربا وليس في الاقطار العربية وكان ذلك خلال القرون الوسطى. ففي القرن الثامن عشر كان هناك اهتمام واسع بالتراث العربي لدى المستشرقين في اوربا. وعلى سبيل المثال، نلاحظ اهتمام المستشرق الالماني ديسكي [١٧١٦ ـ ١٧٧٤] بتاريخ العرب وتراثهم الادبي. كما يبدو تاثير العرب واضحا في نتاجات الكتاب والمفكرين الاوربيين مثل فولتير ومونتسكيو وغوتا وغوف وغيرهم. ويضيف المستشرق السوفيتي ابراهيموف قائلاً: ان الاهتمام بالتراث العربي الادبي امتد من اوربا ليشمل روسيا القيصرية. ففي عام ١٨٣٥ ظهرت اول ترجمة لسيرة عنترة في روسيا، وبالرغم من ان هذه الترجمة كانت بعيدة عن النص الاصلي الا انها لاقت اقبالا واهتماما واسعين من قبل القراء.

ان الاهتمام بسيرة عنترة، بشكل خاص، واسع شمل معظم اقطار اوربا، اذ نشرت عام ١٨١٩ في انكلترا الترجمة المختصرة لسيرة عنترة من قبل المستشرق البريطاني ج. هاملتون. وتميزت هذه الترجمة بقربها من النص الاصلي. واستمرت التراجم لسيرة عنترة لتمتد الى فرنسا حيث نشرت مجلة (Journal Asiatique) مقاطع من ترجمة السيرة المذكورة.

اتسمت دراسة المستشرقون الاوربيون لسيرة عنترة بعداً خاصاً بعد الجولة التي قام بها المستشرق الفرنسي لامارتين للفترة ١٨٣٢ ـ ١٨٣٣ في بلدان الشرق العربي حيث استمع خلالها لقصص سيرة عنترة من ابناء الشعب العربي انفسهم. وكان تاثيرها في نفس المستشرق كبيراً اذ كتب عدداً من المقالات والبحوث التي تجسّد هذا العمل الادبي الرائع.

في عام ١٨٥٩ انهى المستشرق الفرنسي دوغا ترجمة بعض اجزاء سيرة عنترة وعند الانتهاء منها كتب يقول: «**بعد ان انهيت كل شيء علىّ الان ان اعبر عن اعجابي الكبير بهذا العمل العظيم الذي لايمكن ان يكون وراءه الا فنان او كاتب عبقري. ان هذه الملحمة يجب ان توضع الى جانب الاعمال الكبيرة التي عرفتها الانسانية. فاذا كانت الالياذة عند اليونانيين والانيادة عند الرومان والكوميديا الالهية عند الايطاليين والجنة المفقودة عند الانكليز والمهابارانا عند الهندوس فان العرب لهم كل الحق في ان يفتخروا برواية عنترة.**»

لقد تحدث المستشرق السوفيتي نعمة الله ابراهيموف بهذه الصورة من التفصيل في كتابه «الرواية الشعبية العربية» لكي يوضح مدى الاهمية الكبيرة التي اولاها الاوربيون لنتاجات العرب الادبية الخالدة التي لم تلق كل الرعاية والاهتمام من جانب العرب انفسهم.

ويتحدث السيد نعمة الله ابراهيموف عن الصعوبات التي واجهته خلال البحث فيقول:

«**لقد كانت النسخ المطبوعة التي حصلنا عليها في دمشق والقاهرة من الروايات المذكورة ذات طباعة فنية رديئة اضافة الى غياب المقدمات والتعليقات الضرورية في الاعمال التي اشرنا اليها، هذا الى جانب الاخطاء التي لاحصر لها...**»

لقد نجح المستشرق السوفيتي في اعطاء دراسة وتحليل علميين لبوادر الرواية العربية والتي تمثلت في اعمال السير والقصص في التراث العربي ليبين الجوانب البلاغية للغة العربية في هذه الاعمال. ليتطرق بعد ذلك الى اهم ميزات قصص الف ليلة وليلة في الادب العربي وقصص جحا وكتاب الاغاني اضافة الى رحلة ابن بطوطة باعتبارها عملاً ادبياً. ان الدراسة الواسعة والشاملة التي تضمنها الكتاب السوفيتي الجديد تدلل على ان الجهود التي بذلت كانت كبيرة ومعرفة الباحث باسرار اللغة العربية وتراثها على مستوى رفيع. ومن جهة اخرى يدلل صدور الكتاب وبهذا الحجم على ان التراث العربي الادبي الشعبي لايزال يكتنف صفحاته الكثير من الغموض وانه مادة خصبة للبحث العلمي وللباحثين العرب انفسهم.

عرض: مرتضى الشيخ حسين برلين

الرواية العربية الشعبية

مقدمة

صدرت في الاعوام الاخيرة كتب عديدة في المانيا الديمقراطية وفي بقية الاقطار الاوربية حول مختلف المواضيع العلمية والثقافية المتعلقة بالاقطار العربيـة ماضيهـا وحاضـرها. ولا مجـال هنا الا لاستعـراض بعضها، منهـا كتاب «نظرات في الثقـافـة العـربيـة المعـاصـرة» بقلم المستشـرق الدكتـور ديتـر بيلمـان في المـانيـا الديمقراطية، وكتب اخرى مما نشـرته مجلة الادب الاستشـراقي الصادرة في المانيا الديمقراطية حول مواضيعها وتعليقات بعض ذوي الاختصاص في البلدان الاوربية للتعريف بها. وهذه الكتب جديرة بالدراسة والترجمة الى اللغة العربية بوصفها نماذج مما يصدر في العالم الخارجي ولا سيما الدول الاوربية الغربية والدول الاشتراكية من كتب علمية وادبية وفنية وثقافية وفي شتى المواضيع التي تخص التراث الحضاري العربي والثقافة المعاصرة في البلدان العربية.

والى قـراء مجلة «آفاق عـربية» عـرض موجـز لهذه الكتب ومضامينها.

اولاً ـ كتاب «نظرات في الثقافة العربية المعاصرة» تاليف الدكتور ديتر بيلمان، المـانيا الديمقـراطية دائـرة نشر الاكاديمية في برلين ١٩٨٤، ٤٥٣ صفحة.

الدكتور ديتر بيلمان احد اساتذة اللغة العربية في جامعة كارل ماركس في لايبزج بالمانيا الديمقراطية واحد مستشرقيها. اصدر في عام ١٩٨٤ كتاباً مهماً بعنوان «نظرات في الثقافة العربية المعاصرة» وقد بذل جهوداً مضنية في تاليفه بعد مراجعته عشرات المصادر وهذا الكتاب يتضمن فصولاً، كل منها خاص بقطر عربي فضلاً على فصل خاص بثقافة منظمة التحرير الفلسطينية وآدابها. وموضوع الثقافة الذي تناوله المؤلف في كل بلد يشمل: الادب والمسرح والسينما والفن التشكيلي والموسيقي.

يتناول البحث عامة الفترة من بـداية السبعينـات حتى بدايـة الحرب الاهلية في لبنان عام ١٩٧٥. بعـد ان نوه المـؤلف بصورة موجزة بخلفيات تطور هذه الفروع الثقافية وعـواملها عـلاوة على وصف الاوضـاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في كل قـطر عربي بوصفها خلفية مهمة لهذا التطور.

وفي نظر المؤلف تشمل التطورات ظواهر مشتركة عديـدة يكمل بعضها بعضاً ويوضح مجمل التطور الاجتماعي في الاقطار العربية اذ أن الفكر الثقافي مرتبط بعلاقة جدلية بالثقافـة المادية فيها. في المقـدمة الطويلة للكتـاب قال المؤلف: «ان عرض التـطور الثقافي والفكري في الاقطار العربية يصطدم بمشقات كبيرة منها ان التقييم الدقيق للعمليات الثقافية يجابه كثيراً من المعلومات المتناقضـة في المصادر العربية حول الموضوع نفسـه او الحقيقة او المشكلة وان الاحكام والتقييمات التي يقدمها المنـظرون العرب ويضمنهـا آراء المستشرقين البرجوازيين وما يـرافق ذلك من اصطلاحـات تشكل تعقيداً امام البحث العلمي الدقيق حول مختلف المسائل. علاوة على ذلك ليس من النادر وجود مختلف الاتجـاهات الثقـافية والفكـرية والأيديولوجيـة بشكل متنـاقض في شخص كاتب او فنـان معين». ويتطرق المؤلف في المقدمة الى العوامل السيـاسية والاجتمـاعية في

الأقطار العربية وكفاحها ضد الاستعمار والامبريالية وتأثيرات هذا الكفاح المنعكسة في الشعر والادب والفن. كما يتناول بالبحث تأثيرات الاتجاهات الاشتراكية والادب الغربي والفنون الغربية على الفكر والفن والادب العربي.

ومن فصول الكتاب، مثلاً، فصل خاص بالجمهورية العراقية ويشتمل على ٣٦ صفحة ومما يقول فيه: «ان التطور الثقافي والفكري في العراق يرتبط بعدد كبير من التقاليد الثورية في فترة النضال التحرري ضد الاستعمار الانجليزي. ويتطرق الى ايجاز الاحداث من ١٤ تموز ١٩٥٨ وخروج العراق من حلف بغداد فما بعد ذلك ثم يقول: «ان تشديد النضال ضد العدوان الصهيوني عام ١٩٦٧ وسياسة حزب البعث العربي الاشتراكي الذي تسلم الحكم في ثورة ١٧ - ٣٠ تموز ١٩٦٨ ساهما بدور رفيع في تقدم الملامح التقدمية الوطنية والقومية للتطور الثقافي والفكري في العراق. ثم يستعرض المؤلف اسماء المؤسسات الثقافية عام ١٩٧٣ ومختلف الكتب والمجلات الادبية والفنية مثل «الاقلام» و «سومر» و «المثقف العربي» الى غير ذلك. ويتحدث عن النقاشات والصراعات في الآراء بين مختلف الاتجاهات في الاعوام الستينية حول الثقافة بين من كان محافظاً على القديم وبين من اتجه نحو التجديد والمعاصرة. ويقول ان ميثاق النشاط الثقافي عام ١٩٧٣ وضع معايير لهذه الثقافة مؤكداً الاتجاه القومي الاشتراكي. وفي حقل الادب يذكر المؤلف في مناقشة المشاكل العامة للشعر تزداد اهمية الاصوات المؤيدة للشعر الواقعي خدمة للنضال التحرري القومي، ويبين ان الشعراء ونقاد الادب يتنصلون باصرار عن المقولة البرجوازية بان مشكلة الشعر التقليدي والحديث هي «مشكلة جيل» ويتناولون المسألة بما يقدمه الشعر من تأثيرات تتجاوب والحركة الثقافية الاجتماعية ناقدين بهذا الخصوص النظريات القائلة ان تزايد اغتراب الانسان موضوع الشعر الحديث في مختلف (المدارس) منادين ان الطريق لتجديد الشعر مرتبط دائماً بابداع جديد منتج وبالاصالة في التراث.

ويتحدث المؤلف كذلك عن اهمية المهرجانات الثقافية والادبية التي اقامتها الحكومة العراقية مثل مهرجان المربد الادبي والاحتفال بمرور الف سنة على وفاة الشاعر ابي تمام وغيرها من المناسبات. ويقول ان الشعر العربي المعاصر لا يمكن ان ينفصل عن تأثيرات الشعراء الكبار المعاصرين ثم يسرد المؤلف اسماء كثير من شعراء العراق وكتابه واعمالهم. ثم يقول «ان الكتاب البرجوازيين التقدميين يبتعدون شيئاً فشيئاً عن الآراء البرجوازية الحديثة... وبينما كان الادب الملحمي قبل ثورة تموز ١٩٥٨ يتضمن غالباً الوصف للصراعات الفردية والاوضاع الاجتماعية فقد اخذ بعد هذا العام يعالج الحركات والتغيرات الداخلية ويتضمن الصراع بين الانسان والمجتمع ويقدم حلولاً قريبة من الواقع للصراعات»، ويستشهد المؤلف حول ذلك باسماء كثير من كتاب القصص والروايات العراقية.

وفي حقل المسرح يقول: - «ان ثورة تموز ١٩٦٨ مهدت للمسرح العراقي تطوراً يعالج في القطع المسرحية الظروف الاجتماعية بقوة ويتناول المسائل الاجتماعية والسياسية وحلولها». وبعد ان يستعرض وضع المسرح قبل عام ١٩٥٨ يقول «في ١٩٥٧ عرضت ٦ قطع عراقية فقط وفي ١٩٦٧ كانت ١٤ قطعة وفي الشهور الثلاثة الاولى من عام ١٩٧١ بلغت ١٦ قطعة من مؤلفين عراقيين وفي الوقت نفسه تنامى عدد الفرق المسرحية فعلاوة على فرق الهواة كانت في منتصف الاعوام السبعينية في العراق اكثر من ١٨ فرقة مسرحية رسمية واهلية مجازة منها المسرح القومي والمسرح العسكري ومسرح الفن الحديث ومسرح الطليعة ومسرح ١٤ تموز وفرقة الفنون المسرحية. وكان بتصرف جميع هذه الفرق المسرحية عام ١٩٧٣ ثلاثة مبان فقط في العراق اخذت بالازدياد بعد ذلك. ويعدد المؤلف اسماء الفنانين المسرحيين من ممثلين ومخرجين واعمالهم ويذكر بعض ما ترجم من المسرحيات العالمية وعرض في المسرح. وحول السينما: يقول المؤلف «بعد ثورة ١٩٥٨ قدمت التغيرات الاجتماعية للفلم العراقي حوافز جديدة اذ توجه العاملون التقدميون في حقل الافلام في العراق لمعالجة الاوضاع الاجتماعية والسياسية الراهنة ولكن في الستينيات لم تعرض السينما والمسرح الحكومية سوى سيناريوهات للتلفزيون وافلام قصيرة واعلامية. ومن ١٩٦٥ حتى ١٩٧٠ كان في العراق (١٠٧) دور للسينما واستديوهات للافلام وانتاج الافلام وتبادلها وقد بقي ركود في انتاج الافلام التمثيلية لاسباب منها الصعوبات المالية وعدم الكفاية في تدريب الممثلين والمخرجين والوضع الاجتماعي للعاملين في حقول السينما.*

* من المعروف ان العراق شهد في سنوات الحرب وفي ظل وضعه الثوري الوحدوي الاشتراكي توسعاً حاسماً في النشاطات الفنية والثقافية مما لم تذكرها المقالة المكتوبة من قبل.

وحـول الفن التشكيلي يقـول: المؤلف ان مختلف اصنـاف الفن التشكيلي ولا سيما الرسم والنحت في العراق تطور بشكل بطيً في ظل السيطرة الاستعمارية البريطانية والحكم الملكي. وبعد ان اسقطت الملكية اكتسب الفن التشكيلي تقدماً قوياً بنشاط المؤسسات الوطنية واتحادات الفنانين وقد انطلقت من الفنان جواد سليم حوافز مهمة للفن التشكيلي المعاصر في العراق.. فهو وفـائق حسن من مؤسسي الاتجاه الفني الذي يعبر عن الطابع المحلي ويتضمن مشاكل الشعب العراقي بوسائل تعبير حديثه. ثم يستشهد المؤلف باسماء كثير من الرسامين والنحاتين واعمالهم.

وحول الموسيقى يقول: نشأت مراكز العناية بالموسيقى عام ١٩٧٠ بدمج مدرسة الموسيقى التي اسست في ١٩٦٨ ومدرسة الباليه التي تأسست في ١٩٦٩ والفرقة السمفونية القومية. وقد تطورت بمساعدة فرق الاوركسترا باليه عراقية وطنية تشجع التراث التقليدي ومما يلاحظ ان هناك محاولات للاستفادة من عناصر التـراث الموسيقي الاوربي في تطوير الموسيقى القوميـة العراقيـة. وبعد ذكـر اسماء مشاهير الموسيقيين العراقيين يشيد المؤلف بالمؤتمر الرابع للمجمع العربي الموسيقي الذي قرر عام ١٩٧٤ اتخاذ بغداد مقـراً له كما يشير الى المؤتمـر الموسيقى العـالمي الاول في بغداد في الفتـرة من ١٧ ـ ٢٧ / ١١ / ٩٧٥ واهميته في تشجيع المـوسيقى والتراث الموسيقى القومي والبحث عن وسائل تطويره وتشجيعه.

ثانياً ـ كتاب «بابل تبعث من جديد»

تأليف روبرت كولديفي Koldewey وهو نتيجة حفريات المانيـة واعادة لطبعة لايبزج للكتاب المؤلف في ١٩٢٥. وقد صدر في زوريخ بسويسرا في ١٩٨١ يحتوي على ٣٣٤ صفحة وفيه ٢٥٦ صـورة ولوحة منها ما هو ملون.

تعليق: اي. كلينكيل برانت، برلين

ان هذا الكتاب المهم حول الحفريات والتنقيبات الالمانية في بابل هو الطبعة الرابعة ويقبل على قراءتـه ذوو الاهتمام والطلبـة. ومن المؤمل ايضاً اعادة طبع كتاب «آشور تبعث من جديد» تأليف فالتر أنـدرو Walther Andrae. ان المؤسسـة العامـة للآثار في الجمهـوريـة العراقية قدمت في السنوات الاخيرة انجازات مهمة في حقل الكشف عن الآثار وبعض هذه الآثار قام بـالتنقيب عنها روبـرت كولديفي وبعضها اعيد بناؤه وقد عثر على آثار جديدة مهمة مثل معبد نابو ساهاري وعدد من المواقع قرب شارع الموكب. ان بـابل لم تفقـد روعتها فما تزال تحظى بعدد كبير من الزائرين لمشاهدة ما كشف منها ورمم. وكتاب كولديفي يساعـد على تقـديم ايضاحـات مهمة حولها.

ثالثاً ـ كتاب «النقوش الملكية الاشورية، افق جديد في التحليل الادبي والايديولوجي والتاريخي.

تأليف ف. م. فاليس F. M. Fales، وهي محـاضرات القيت في سيتوينا (سينا) في حزيران ٢٦ ـ ٢٨ / ١٩٨٠ في روما من قبـل المعهد الشرقي، ٢٩٤ صفحة مع عشر صور. تعليق ج. بجيركوفا ـ J. Pecirkova (براغ).

هذا الكتاب يتضمن جميع الاوراق المقدمة في الندوة المعقودة في سينا Siena في ١٩٨٠ وقد تركزت جميعهـا على النقـوش الملكية الآشورية. ان الباحث ب غاريله P. Garelle يعالج فكرة الوظيفة الملكية في آشور ويوضح كيفية تطور الالقاب والكنى الملكيـة واستعمالهـا وارتباطها بتطور الدولة الآشورية من ناحية التوسع الجغرافي والنمو العسكـري. وفي الوقت نفسه تعبـر عن المشكلة الرئيسة المـرتبطة بتنفيـذ الوظيفة الملكيـة وهي الشرعيـة وتوارث السلطة وحـالات اغتصابها وانتزاعها.

والمحاضر هـ. تادمور H. Tadmor يعالج التناقض بين التصـاميم والنماذج الادبية والآيديولوجية في النقوش والحقائق التاريخية كما يعـالج دور الخطاطين الذين يـؤلفون التغييـرات في الآيديـولوجية والاسلوب والمحتوى. وهذه التغييرات مهمة جراء حقيقتها التاريخية بصفتها واقعاً كامناً في الغالب معبّراً عن المغزى لتكوين العلاقة.

والميزة الخاصة بالنقوش الملكية هي انها بطولية وملحمية من جهة وسجل تاريخي من جهة اخرى.

والمحاضر آ. ك. غرايسون A. K Grayson يصل الى النتيجة نفسها بعـد تحليله الاشكال والتـركيبـات والاسـاليب الادبيـة للنقـوش.

والمحاضر ل. ب ليفين L. P. Levin يتناول بمساهمتـه المهمة المنـطق المنهجي لدراسة النقوش الآشورية وكتابتها.

و س. بـاربـولا S. Parpola يعـالج ايضـا مسـائـل الاسلوب في النصوص محللاً إمكانات التثبّت منها وبين ملحق المعلومـات التي تتضمنها النقوش بمعونة الرسائل ودراسات الامور القانونيـة من مختلف وجهات النظر، وملاحظاته كشف مهم لكل من يعمل في هذا

المصدر الشاق. فهو يعالج التوزيع الزمني والمكاني للرسائل مستخدماً الكومبيوتر في ايضاح كيفية تهيئة كتابة موثوق بها للربط بين الشذرات المتناثرة لتثبيت التاريخ. ان رسائل سرجون الثاني توضح بيانات يمكن بها فحص النقوش الملكية ولكن عدا رسائل سرجون من الصعب العثور على صلة بين معلومات الرسائل وبيانات النقوش.

والمحاضر ج. ريد Reade فيحلل بعض آثار الآشوريين الجدد مشيداً بالنقوش الملكية بانها جزء مكمّل لثقافة الآشوريين الجدد بصورة عامة. وقد برهن المؤلف على ان الفن الآشوري يُمكن ان يقدم نتائج تاريخية مدهشة: والمؤلف يناقش تغييرات مواقع العاصمة. وقد اعتاد المؤرخون ان يدرسوا فقط النصوص التي يمكن منها استنباط معلومات تاريخية من خلال فن الآثار.

والمحاضر ف. م. فاليس F. M. Fales يحلل حملة آشور بانيبال على مصر موضحاً ان النقوش الآشورية تكنيكاً انشائياً فنياً والتحليل لهذا الانشاء الفني قد يساعد على تصنيف غالبية التركيبات الادبية المستخدمة بتكرار.

والمحاضر ر. غيليو R. gulio يتعقب اثر تطور الآيديولوجية الدينية والسياسية في الفترة الاخيرة من التاريخ الآشوري.

والمحاضر م. ليفيراني M. Leverani يعود الى المشاكل المنطقية في الانشاء مركزاً على دور ووظيفة التغييرات (التركيبية والتحويلية) مبيناً اسبابها التاريخية اذ انها تشير الى التغييرات في الاتجاهات السياسية والايديولوجية داخل القصر الملكي وانها يمكن ان تكون ذات اسباب وظيفية (مقررة بالغرض الوظيفي للنص) او اسباب بلاغية انشائية بسبب التجديد البلاغي في الاسلوب كما ان المؤلف يوضح معلوماته بمعالجة تغييرات القاب الملك سنحاريب. والمحاضر سي. ساكا غنيني C. zaccaginini يقدم دراسات حول العلاقة بين النقوش في اور والنقوش الآشورية محللاً الحملة الثانية لسرجون، جامعاً مادة من النقوش الملكية لاور. واهم هدف له ايضاح المادة التاريخية الناجمة عن الايديولوجية والمحاضر م. فايبيرت M.weippert لا يعالج النقوش الملكية مباشرة وانما يحلل التنبؤات الآشورية في عهد اسرحدون وآشور بانيبال وهو يبرهن على ان التنبؤات مرآة للخلفية الآيديولوجية نفسها كما هي في النقوش.

وقد اوضح الباحثون ان هذه الدراسة للنقوش الملكية قد تساعد على كشف طبيعة البناء السياسي للمجتمع الآشوري. والمعالجة المنهجية المنطقية الجديدة الاصلية للنصوص وشرحها يقدمان اهمية لا للمتخصصين وحدهم في القضايا الآشورية وانما لجميع علماء النصوص الاثرية القديمة.

رابعاً ـ «اعادة طبع ترجمة القرآن» من قبل م. كازيميرسكي، باللغة الفرنسية ١٩٨١، ٦٤٦ صفحة تعليق: ك. رودولف K. Rudolf

ان ترجمة القرآن القديمة الصادرة والمنتشرة باللغة الالمانية من قبل م. هينيغ M. عام ١٩٠٨ لا تزال تطبع باستمرار في المانيا الاتحادية (شتوتغرات ١٩٦٠) وفي المانيا الديمقراطية (لايبزج ١٩٦٨ و ١٩٧٩) وحتى الترجمة الرديئة من قبل لـ. اولمان الصادرة في ١٨٤٠ على شكل كتاب جيب طبعت في ١٩٦٤ مجدداً. وباصدار ترجمة باريت Paret ١٩٦٢ ـ ١٩٦٦ و ١٩٧٩ وضع مقياس جديد للترجمة. وفي فرنسا توجد ترجمة القرآن من قبل بلاشر R. في ١٩٤٩ و ١٩٥٠ وقد اعيد طبعها عام ١٩٥٧ و ١٩٨٠ حسب ترتيب السور التقليدي وفي ١٩٦٧ صدرت في باريس طبعة غاليمارد ترجمة الآنسة دينيس ماسون وهي طبعة جميلة الشكل.

والان قام المستشرق م رودنسون Rodinson بطبعة جديدة لترجمة فرنسية للقرآن صدرت منذ ١٨٤٠ بناء على اطراء المتخصصين لتلك الترجمة وشخصية المترجم هو البين دي بيبرستاين كازيميرسكي المولود في ١٨٠٨ في لوبلين في بولونيا والذي هاجر الى فرنسا واشتغل دبلوماسياً ومترجماً في مختلف الهيئات الدبلوماسية في الشرق وفي وزارة الخارجية الفرنسية ولدى القيصر وتوفي في ١٨٨٧ في باريس ولهذا المترجم الفضل الذي لا ينسى جراء خدماته العلمية للاستشراق ولا سيما بتأليفه قاموسه العربي الفرنسي عام ١٨٦٠ الذي لا يزال مستخدما باتساع في المناطق الناطقة باللغة الفرنسية. هذا القاموس نقح وصدر في القاهرة مجددا في ١٨٧٥ وفي باريس ١٩٦١ وفي بايروت الالمانية ١٩٧٠. كما انه اصدر طبعة لديوان «ابو النغم بن القس المانوشيهري» المتوفى في ٤٣٢ هجرية (١٠٤٠) م وتاريخ هذه الطبعة ١٨٨٦ لقد ترجم القرآن

كازيميرسكي عام ١٨٤٠ واصدارها الان جاء مصحوبا بمقدمة من قبل المستشرق الفرنسي م. رودنسون ونبذة عن حياة النبي محمد (ﷺ) مستمدة من انسكلوبيديا يونفرسال ونبذة عن القرآن كما وردت في الانسكلوبيديا الكبيرة لاروس. وتحمل الطبعة ايضا ما كانت تحمله بالاصل من ترجمة لحياة النبي محمد كتبها ابو الفداء وقام بترجمتها عام ١٨٣٧ N. Desvergers بمساعدة S.de Sacye Pereeval. لقد كتب رودنسون لهذه الطبعة مقدمة موجزة واجرى بعض التنقيحات في كيفية كتابة الاسماء اما النص المترجم فلا تغيير فيه.

خامساً: كتاب «طيلسان ابن حرب» تاليف يوسف فان ايس وهو قصيدة بالعربية مترجمة شعرا الى الالمانية، هايد يلبيرغ ١٩٧٩ ٥٩ صفحة، تعليق بورغيل بيرن.

انه لعمل مدهش أن يقوم علامة عميق الاحساس كثيراً ما قدم دراسات جادة، بتقديم بحث فكاهي كتبه بيد خفيفة ونظمه شعراً مقفىً. وموضوع هذه الدراسة فكاهية الفها شاعر بصري غير معروف اسمه الحمداوي في القرن التاسع عندما اهداه ممدوحه معطفا او جلبابا (طيلسانا) متهريا (وقد ترجم الاستاذ ايس لفظه طيلسان بلفظة لفاف (شال) لضرورة القافية. وهذا الشاعر لم يعرف عنه الا القليل بانه شاعر وصّاف يعرف بالرفاء. وكلمة الرفأء والرفو تتردد في ابياته. ونجاحه في نظم هذه المقاطع شجعه على تقديم ابيات اخرى حتى بلغت خمسين بيتاً. وقد ترجم الباحث منها ٣٢ بيتا شارحا اياها وهي تدور حول قطعة ملابس بالية ممزقة تنذر بالانهيار كما وصفها الشاعر بدقة. وبغية ان يثير الشاعر الحمداوي اهتمام المثقفين بابياته الشعرية يستشهد بكلمات من القرآن والحديث النبوي. فمما يقوله (استنادا على النص الالماني): لاشك ان هذا الطيلسان كان راية في "سفينة نوح" او يقول "سبحانك يا من يحيي العظام وهي رميم". وقصيدة الطيلسان هذه توضح ان موضوع المعطف كان منذ القديم مادة للشعر. وانه رغم التهكم والهزل يحتوى على معنى جاد عميق يتطرق له الشاعر. ان طيلسان ابن حرب هذا لم يصبح حتى اليوم متهريا بل بالعكس فقد حظي برفّاء جديد له لا تنقصه المهارة حيث ترجم المؤلف هذه القصيدة الى الالمانية بشكل جميل جذاب.

سادساً ـ كتاب: " التحدث مع الذئب" تاليف مانفريد اولمان Ullmann ميونيخ دار نشر اكاديمية العلوم البافارية في ميونيخ ١٩٨١، ١٦٠ صفحة تعليق بورغيل J. c.Burgel بيرن

ان احد العارفين الممتازين بالعربية الكلاسيكية وهو مانفريد اولمان وضع امام القراء عملا مهما غايته فيه ايضاح ان الشعر عمل فني لغوي وهذا العمل يتضمن عشرين قطعة شعرية بعضها مستقل كامل وبعضها مقاطع من قصائد طويلة، تصف ذئبا يخاطبه الشاعر او يدعوه للخطاب والتحدث معه ومن الناحية الزمنية تدور هذه القصائد حول الفترة من الشاعر المرقش في عام ٥٥٠ م حتى الشاعر ابن خفاجة شاعر الحدائق الاندلسية الذي قال عنه الباحث اولمان بان هذ الموضوع عنده تجديد ذكرى دون حدث او مشاهدة فعلية. وكل نص عربي يتضمن تعليقا لغويا وشرحا وترجمة. وهذه الترجمة حرة دون تفنن بغية السهولة في قراءتها فمثلا ان النص: "الذئب يعوي كالخليع المعيل" ترجمها الباحث " ان الذئب يعوي كلاعب خسر كل شئ ولديه عائلة كبيرة عليه ان يعيلها" ويتوج اولمان عمله بقطعة من شعر اسماء بن خارجة وهو فارس عربي وشاعر يعود تأريخه الى القرن السابع. وهي القطعة الثانية في الكتاب وتشتمل على ٩ ابيتا اي نصف عدد ابيات قصيدته الطويلة الوحيدة التى وصلت الينا.

ومن قبل كان المستشرق الواروت Ahlwardt قد اعتبر هذه الابيات وصفا " لمتسول ملحاح " بينما اعتبرها اولمان بمثابة حافز ينطبق على الدراسة التى طرحها فالسائل او الضيف الذى يعنيه اذن هو عنده ذئب في الواقع. ولكن ما يقوله اولمان هنا لا يقنعني فلا كلمة «ذئب» ولا احد الاوصاف المألوفة له مثل كلمة «اطلس» وردت في هذه الابيات كما ان الاوصاف التي تنطبق على الذئب لا وجود لها فيها. ان الكلمات الموجهة من قبل الشاعر الى الضيف وهي.

لو كنت ذا لبّ تعيش به لفعلت فعل المرء ذي اللب

لا تدل على انها موجهة لمخاطب في عالم الحيوان وانما تستثنيه فقط من دائرة ذوى الفهم. كما ان عبارة «وشعبك ليس من شعبي» تدل على اشارة للفرق بين القبائل فقط. ان الشاعر يذبح لهذا الضيف بعيرا بعد ان طرده متهكما عليه. والمؤلف يرى في هذه القصيدة دليلا مهما لبحثه مؤكدا على العلاقات الحميمة التى انكرت انئذ بين الانسان والحيوان لدى البدو. فاذا كانت هذه العلاقة قائمة لكان عليه الحيلولة دون قتل بعير لاجل ذئب. ان المؤلف

اولمان يعترض في بحثه على فكرة «التصحيف» وتركيب الاجزاء في الشعر العربي وعلى من يقول ان الشعر العربي خال من الخيال والنظريات، فهذه المقولة اطلقت في الواقع بشكل تعميمي دون حق. ومن جهة ثانية فان جواب الذئب لا يشكل دحضاً كافيا لهذه المقولة فاحيانا تجاوب الاطلال غير الحية. وعلى العكس من ذلك فان كامل الوضع بين صياد وذئب هو ولا شك ايضاً قد تم الابداع به حسب تقاليد ادبية. وابن خفاجة نفسه يوافق على ذلك وقد اقرّ مثل هذه الفكرة الناقد ابن قدامه في كتابه «نقد فن الشعر» بوضوح، فحسب رايه ان العامل الحاسم لا ممارسة الحدث ووقوعه بالفعل كما قد يعن اليوم وانما هو التاثير المقنع للطابع الواقعي للشعر ومسألة الخيال في الشعر العربي تحتاج في الواقع الى اعادة التأمل.

ان الدراسة التى قدمها اولمان تعليمية ونقية في بيانها اللغوي وذاتية في التقييم الجمالي الفني وهي بحق نقد ادبي وبالجملة فهي تأتي بحق اتباعاً لدراسات جورج ياكوب حول شعر الشنفري.

محمد عبدالحسين الدعمي

كلية الاداب ـ جامعة بغداد

الزمني واللازمني في الاستشراق

تطبيقات في كتاب | عبر الصحراء الى بغداد | تاليف لويزاجيب

ان أي محاولة لتحليل فكرة الغرب عن الشرق، الشرق العربي – الاسلامي على نحو خاص، تضطر الى دراسة الاستشراق، تياراً فكرياً وظيفياً. وبصرف النظر عن دوافعه وواجباته، يقدم الاستشراق المادة الاكثر اهمية في عملية رصد تفاصيل صورة الشرق، انسانه وحضارته، كما هي مخزونة لقرون في العقل الغربي. لايعني هذا بالضرورة ان الاستشراق كان منذ أقدم العصور الجهاز والمنظومة المخصصة لدراسة الشرق وللتعامل معه، لكنه كان، عملياً، البؤرة التي إجتذبت جميع خطوط والوان وتفاصيل صورة الشرق المتناثرة في الذهنية الغربية لتركزها في مساحة محددة مكونة بذلك صورة شرقية متكاملة الابعاد، لكنها بطبيعة الحال، صورة الشرق كما رسمها وكونها وأرادها الذهن الغربي وليس كما ارادها الشرق ذاته أو كما أرادتها الحقيقة. يقع الاستشراق، كياناً فكرياً، بين فكرتين رئيسيتين كونهما الغرب عن الشرق: في الفكرة الاولى إنطلق الشرق من الصورة المبكرة التي رسمتها أوربا للشرق، صورة مهزوزة متناثرة الاجزاء لعبت الضغائن القومية والدينية والاقليمية والاحتكاكات العسكرية أدواراً رئيسة في تكوينها. وكان هذا هو الخزين الاساس الذي إستقى الاستشراق منه معلوماته الاولية لينطلق الى الشرق متأملاً تكوين صورة جديدة مختلفة تتوافق ومتغيرات عصر الثورة الصناعية ومعطيات عصر جديد كان ابرزها تصاعد القوة العسكرية والتجارية والمالية. في الفكرة الثانية، يقع الاستشراق قبل الصورة الغربية المعاصرة للشرق، كما هي متاحة في الثقافة الجماهيرية الغربية في العصر الراهن وكما رسمتها أقلام عدد من المفكرين والادباء الغربيين فضلاً عن المساهمات الرئيسية والحاسمة التي كونها الاعلام الغربي في تكوين هذه الصورة.

وكما إنطلق الاستشراق من تراث وخزين فكري قديم مشتت ومختل في جوهره، فانه ولد كياناً فكرياً مختلاً بسبب إرثه الذي إرتكن عليه. وبغض النظر عن المتغيرات والتجديدات التي ادخلها الاستشراق على صورة الشرق، في محاولة لدراسته بتمحيص علمي جديد، كانت صورة الشرق ناقصة وضعيفة العلمية تماماً. ولعبت دوافعه وطبيعة وظيفته وفوقية منطلقاته ادواراً حاسمة في جعله كياناً فكرياً موهوماً تنقصه العلمية رغم اعلان اعتماده عليها. جاء الاستشراق الى الشرق منفذاً لارادات غربية لاتريد دراسة الشرق لذاتها بقدر ماتريد تخطيط إستغلاله واستعماره. ورغم تنوع الاصوات واختلاف الاقلام واللهجات التي قدمها الاستشراق، فانه يبقى كذلك كياناً مختلاً بحسب التحديدات التي وضعها له صانعوه ومشكلوه وممولوه.

من ذات الخلل إنطلقت الاقلام والالوان التي رسمت صورة الشرق المعاصرة كما تقدمها الكتابات المختلفة ووسائل الاعلام المعاصرة. لقد كانت عملية إجتثاث مكامن الخلل في الاستشراق مستحيلة بالنسبة للذهن الغربي ذلك ان الاستشراق أساساً ولد لاغراض وظيفية، فوقية المنطلقات. والحق، فان مايراه الشرق خللاً، يراه الغرب شيئاً ضرورياً لانه يقع في جوهر دوافع الاستشراق وأدواره. واذا ماحاول المرء دراسة صورة الشرق، العربي الاسلامي مثلاً، في الفكر والاعلام الغربي المعاصر فانه سيجد نفسه، في جميع الحالات سالكاً قناة تؤدي الى الاستشراق. ورغم الاختلافات والتباينات السطحية بين الاعلام الغربي المعاصر والافكار

الاستشراقية، يبقى الاستشراق مصدرها جميعاً، حيث ينقل الاعلام هذه الافكار كما هي او انه يحورها ويلونها بحسب متغيرات ومتطلبات عصر جديد. واذا كان الاستشراق قد قدم العرب المسلمين اناساً يحيون في عالم منفلت من الزمن الحديث، في جرم لا زمني، فان الاعلام الغربي المعاصر يقدمهم اناساً يعلنون عن وجودهم في قلب آليات التغير والاحداث المعاصرة، ليس بسبب حيويتهم أو دورهم الحاسم بل، بسبب قدراتهم المالية وثرواتهم الطبيعية التي جاءت من مصادر ارضهم الغنية. ان الشرق العربي يُرمى الى قلب الاحداث، الى قلب الزمن المعاصر، نتيجة لثروات إكتشفها الغرب له، كما يحاول ان يوحي الاعلام الغربي. ولان الشرق، كما يعلن هذا الاعلام، كان كياناً لازمنياً فانه يجد نفسه مرتبكاً عندما «يوضع» في قلب الزمن الحديث. انه «يسيء» الى هذا الزمن والى الحضارة التي خلقته. من هنا تنطلق صورة الانسان الشرقي، مثلاً، بدوياً تختل لديه القيم الحديثة والمقاييس الطبيعية، يريد إشباع رغبات ونزوات شاذة وغريبة الاطوار، فارضاً ذلك على الغرب بفعل قدرة مالية سقطت عليه فجأة فنقلته من خيامه وجماله الى شوارع نيويورك ولندن. هذا هو سر إختلال التوازن الذي تؤكد عليه وسائل الاعلام الغربية في الشخصية الشرقية، العربية ـ الاسلامية خاصة.

ان تتبع مفهوم الزمن ومتغيراته، بين غرب مصنع ومادي ودنيوي وبين شرق غير صناعي بسيط لم تدخله الآلة وما يرافقها من انساق إجتماعية وحضارية، يغدو محكاً مهماً ومليئاً بالدلالات بفعل جوهريته وما يتشعب عنه من مواضيع اخرى. ويأتي كتاب (عبر الصحراء الى بغداد) بقلم لويزا جيب شاهداً مهماً لتغاير مفهوم الزمن بين عالمين، غربي صناعي وشرقي لاصناعي.

تثير مقاومة الشرق للماكنة عدداً من الاستنتاجات ويغدو وعي الانسان الشرقي للزمن بمفهومه الحديث النابع من عصر صناعي واحد من اكثرها أهمية. إعتبر الذهن الغربي هذا التنافر بين تقليد وطبيعية غابرة القدم وبين صناعية دخيلة مبرراً للاعتقاد بلامبالاة الانسان الشرقي بالزمن، بمفهومه وتقسيماته التي تفرضها الآلة. وحيث يتحرر الانسان الشرقي من مقتضيات هذا المفهوم الغربي للزمن، يجد الغرب الانسان الشرقي مختلفاً لايكترث للزمن؛ ولانه لايكترث للزمن فانه يهمل ابعاده المختلفة: الماضي والمستقبل. تأسيساً على هذا، واستشعاراً بتفوق غامر، يجد الذهن الغربي المبررات التي تدفعه الى [illegible] تقرير تاريخ ومستقبل الانسان الشرقي الذي [illegible] حوداً صغيراً مسلِّماً بحتميات القدر. هذه القدرية وهذا الخروج عن ماكنة زمن معاصر سريع الجريان تقف وراء العديد من الافتراضات الاستشراقية المؤدية، نتيجة لتصميمها ودوافعها المختلة الاولى، الى آراء تخطئ في فهم الانسان الشرقي، إرادة وحياة روحية. وهكذا يجد الذهن الغربي في حياة الانسان الشرقي الروحية تعبيراً آخر لقدريته، إستجابة طبيعية لشعور قوي بالتسليم والقبول بالارادات الاقوى: إرادات الخالق، الطبيعية، ومن ثم، إرادات الامم الغازية. ان تخريجات من هذا النوع لايمكن إلّا ان تكون متوقعة من قبل جهاز وظيفي متخصص ومنظومة فكرية تكونت اصلاً لتأسيس كيانين مختلفين، غربي صناعي قوي وشرقي ضعيف ينبغي إستغلاله واستعماره دعماً للحضارة الاقوى ودفعاً بالشرق الى مسارات يقررها الطرف الاقوى. من هذا يتبين ان الاستشراق، أو ذلك الجزء من الذهن الغربي الذي يتخصص في دراسة الشرق واستخباره، يقوم اساساً على فوقية سلطوية اكثر من قيامه على حيادية علمية، على افتراضات مقررة أصلاً ضمن محدوديات وظيفية اكثر من اعتماد المشاهدات الواقعية والدوافع الطبيعية غير الموجهة. وبينما يسئ الاستشراق علمياً الى الطرف الآخر، المستهدف، فانه في جميع الحالات يحسن الى الطرف المنبثق منه، الامم الباعثة له والمؤسسات الممولة له والآراء المبررة لجهوده. ورغم الشذرات الباهرة والمبهرجة المتناثرة هنا وهناك في جهود المستشرقين فان الاستشراق كياناً فكرياً وجهازاً وظيفياً إجرائياً يبقى مخلصاً للحضارة التي بعثته ومولته، ويتضح هذا في اكثر إفتراضاته وإستنتاجاته: انه مدين لحضارته ولا يفي الحضارة المدروسة حق المعرفية والعلمية والانصاف الحيادي المخلص. ولان إستنتاجاته تنطلق من هذا الولاء الطبيعي لمصادر نشاطه ودعمه وتمويله، حيث يشكلها على النحو المطلوب من حضارة تريد شرقاً ادنى منها، فانه يصبح، تراثاً فكرياً ونشاطاً غربياً متخصصاً، مصدراً رئيساً ومهماً لاستقاء المعلومات المطلوبة عن الفكرة الغربية في الشرق وانسانه وحضارته. ان الاستشراق يغدو حينئذ وثيقة ممتازة لتتبع الآليات الاساسية التي عمل هو على تكوينها وتنميطها في تفكير الذهن الغربي وتصوره للشرق.

- (عبر الصحراء الى بغداد)

يتفرد كتاب لويزا جيب، (عبر الصحراء الى بغداد) بانه عمل ادبي بارع البنية وجميل اللغة فضلاً عن انه [illegible]
الرحلات ـ رغم اعلان الكا[illegible]

الرحلات ـ بعمقه الفلسفي، ذلك ان الكاتبة لاتسرد للقارئ اخباراً مجردة لمشاهداتها بل تحاول، مفكرة متعمقة، ان لاتترك ظاهرة أو حادثة مثيرة للملاحظة دون ان تتخللها بكثير من التأمل الفطن وبلغة سلسة. والحق، فان الكتاب يبرز عملاً ادبياً اكثر من كونه كتاب أخبار لرحلة عادية؛ فافكاره تعكس من آن لآخر ابرز الاشكاليات الفكرية التي تناولها الادب الفكتوري الانكليزي في القرن الماضي بأقلام عدد من أذكى عقول العصر. يتجلى ذلك في الصفحات الاولى من التوطئة: في تأسيس الكاتبة موضوع الزمن، إناءً متغيراً لتجربة الوجود الانساني؛ وهي لاتتخلى عن هذا الحس المرهف بالزمن، وهو دون شك إرث فكتوري مُلح، بامتداد رحلتها وكتابها. ان الكاتبة تتشعب في تأملاتها الى ابعادٍ فلسفية ناطقة بخلفية فكرية اوربية يأخذ فيها الاستشراق حصة كبيرة. ومن الزمن، متغيراً، تحلل الكاتبة ماتراه وتوازنه في مقارنات أخاذة تتصاعد احياناً الى مواقف لاتخلو من إيجابية محايدة. ان البعد الفلسفي ـ التأملي الملحاح يوجه الكتاب، نتاجاً مستقلاً، نحو موقع ينأى نسبياً عن المنطلقات والاتجاهات الاستشراقية الاولية والمنحازة، رغم وقوع الكتابة تحت ضغوط العديد من الثيمات والتحاملات بفعل خزين استشراقي حاضر في ثقافتها التي جاءت الى الشرق مسلحة بها. وكما يتبين بوضوح في الفصول الاولى من الكتاب، فان هذه الخلفية الثقافية تجد تعبيراتها في إستخدام بعض المصطلحات والتعابير التي تنم عن فوقية سلطوية إستشراقية. ورغم هذا يسمو الكتاب في مواقع عدة فوق محدوديات الاستشراق، كما يتجلى هذا في تطور وتغير آراء الكاتبة. وهي تحاول ان تكون مخلصة في نقل تفاصيل تطوراتها الفكرية، فرغم عدم محاولة إخفاء الارث الفكري السابق الذي تنطلق منه، تحاول الكاتبة إسترجاع مراحل تغير آرائها على نحو متوافق مع ماحدث فعلاً اثناء رحلتها. هكذا يكون القارئ إزاء ذهنية حيوية نامية تتطور على مراحل، حتى ينتهي الكتاب، والرحلة، بذهنية تتباين تماماً عن تلك التي كان يتعامل معها في الفصول الاولى. ان وعي الكاتبة يتطور تدريجياً وهي تتجه الى الفصل الاخير حيث تعلن عن رفضها لعدد من افكار الاستشراق. ويجد ذلك تبلوراً ادبياً جميلاً في هذا الفصل: تسبب مشاهداتها وتاملاتها الشرقية نوعاً من التمرد ليس على الاستشراق ومنطلقاته حسب بل على الحضارة الغربية بكاملها في إحتجاج بليغ ومشحون بالمعاني المضادة للمجتمع الغربي. بعدما تبدأ الكاتبة الفصول الاولى بمشاعر من إزدراء الصحراء وسكانها، فانها تظهر باتجاه نهاية الكتاب وهي تزدري صحراء أخرى، غير الصحراء العربية: صحراء لندن (Jebb, 264 — 5).

ان الاغتراب والشعور القاسي بالوحدة الذي ينتابها وهي تقطع البادية الغربية يجد معادلاً روحياً في لندن، فهي تحس، «بذات الطريقة حين يكون المرء مغترباً في شارع لندني، حيث يحيا المرء بدواخل دوامة صحراوية؛ نبض الانسانية ـ» (Jebb, 265). ويتركز هذا الاحتجاج في بؤر متنوعة: رفض المدينة، رفض وضع المراة، النفاق والقهر الاجتماعي. (Jebb, 301 — 310) وفي اللحظة التي تفلت بها الكاتبة من ضغط الصحراء ومعاناة السفر لتدخل ـ دمشق ـ بعد إنتهاء الرحلة، ينتابها شعور مرير آخر ينتج عن آلام الرجوع الى العالم العصري وعن تشوق جارف الى الصحراء، نقاء وصدقاً وعمقاً.

لاينبغي لمثل هذه التاملية المتجهة نحو الاحتجاج على الحضارة الغربية ان تثني المرء عن تتبع الآثار الذهنية الاستشراقية النمطية التي جاءت الكاتبة محملة بها حتى النخاع، بل ان هذه التاملية متعددة الجوانب توفر فرصة نادرة لرصد الذهنية الغربية بوجهيها: ذلك الوجه الذي يتعامل مع كيان خارجي اجنبي والآخر، الذي يتعامل مع نفسه. هنا، تساعد الكاتبة الغربية ذاتها على فهم بعض من سلبيات الاستشراق الاولية حيث تدل القارئ الشرقي، باعتبارها صوتاً غربياً محتجاً، الى مسالك وزوايا غير متاحة له بفعل تحديدات صعوبة فهم آليات الذهنية الغربية المتعددة. فضلاً عن هذا فان الكاتبة، من خلال تبنيها الدائب مفهوم الزمن محكاً مهماً لتدارس افكار متعددة ومتشعبة، توفر أرضية ثابتة تمكن المرء من تدارس استنتاجات إستشراقية أخرى تأسيساً عليها. وبناءً على التسليم بوجود «مخلفات» الاستشراق تعبر الكاتبة عنها، مثلاً، في اعتبار الرسول الكريم (ص) «نبي الصحراء» حيث تتأمل العرب المسلمين اناساً متأثرين بـ «روح الصحراء» ـ فان الكتاب يبقى يفوح بالاستشراق لانه في نهاية المطاف «مساهمة في أدب الصحراء». (Jepp, PP. 17, 266 and 305).

ـ الآلة والزمن.

عندما عاشت بريطانيا في العقود الاولى من القرن التاسع عشر المعطيات المباشرة والتأثيرات الملموسة للثورة الصناعية الفاصلة، كان مفهوم الزمن القديم والمؤسس قد تعرض لخرق حاسم، نتيجة طبيعية ومباشرة لدخول الآلة وتقنيات تنظيم العمل فضلاً عن افرازاتها في ظهور المدينة الصناعية بظواهرها المتنوعة وتوقيتاتها الدقيقة المرتبطة بالتعامل مع الآلة وبنوبات الشغل ومواعيد القطارات وغيرها من التنظيمات.

وفي الوقت الذي قامت به لويـزا جيب برحلتهـا الى الشرق، حوالي نهاية القرن التاسع عشر قبل وفاة الملكة فكتوريا على وجـه التحديد، كانت قيم ومتغيرات الثورة الصناعية في وضع شبه مستقر وكانت نتائجها فيما يتعلق بالفهم الغربي للزمن نتائج تميل الى الثبوت والقبول - او التسليم على مضض - من قبل الاوربيين. في هذا الوقت تماماً ماكان الشرق قد تعرف على أي من مظاهر الثورة الصناعية، وعلى وجه اكثر دقة، لم يتعرض الشرق الى عملية خرق الماكنة العمياء لمفهوم الزمن. كان هذا وراء الكثير من العوامل التي جعلت الانسان الغربي ينظر الى الشرق إقليماً بعيداً سكونياً، متحرراً من قبضـة الزمن الصناعي المقنن والرتيب. وتعرضت المفـاهيم الى الكثير من التقييمات والمراجعات. ومثلما نظر نفر مهم من الكتاب الفكتوريين الى الصناعة خطوة حضارية تقدمية، يجد القارئ لويزا جيب واقعة تحت ضغط هذا الراي الذي يسلم بالماكنة حقيقة واقعة. وهي تستخدم القطار، رمزاً ادبياً فكتورياً متكرراً للتصنيع، كاعـلان لتغير هـائل ولبداية عصر إنتقال كبير يكمن على بوابات الشرق. ويبدو ان سكة حديد بغداد كانت أبرز حدث «صناعي» يدخل الشرق آنذاك. ولهذا وجدت الكاتبة فيه كذلك سبباً حاسماً لتثوير الوعي الشرقي بالزمن. انهـا تنظر الى العـراق، منطقـة اعالي الرافـدين على نحـو خاص، باعتباره، «قطراً قدر له كذلك ان يصبح، حيث تتقدم الحضارة مع سكة حديد بغداد، مركزاً للاهتمام السياسي المستقبلي». (Jebb, 16) تقدم جيب في الفصل الرابع من الكتاب، «فجر سكة حديد بغداد»، هذا الخط الحديدي ثورة في حياة الشرق والشرقيـين، ولهذا فـان إستخدامها للفظة «فجر» يغدو بالغ الدلالة نظراً لانطوائـه على ان الشرق كان نائماً في ليل كالح وطويل وان القطار جاءه بالشمس، بفجر الحضارة (هنا الحضارة دون شك تقدمها أيادٍ غربية). ولاينطوي تقدم القطار على «غزو حضاري» وتنويـر للشرق فحسب، بـل انه يعكس شيئاً آخر اكثر أهمية: قوة الغرب إزاء شرق واهن. ان الغرب يُعرض هنا على انه القوة الوحيدة القادرة على تغيير الشرق الساكن، ولمـا لم يكن الشرقيـون قادرين عـلى تغييـر عـالمهم، فلهم إذن ان يستسلموا لفعل الذهن الغربي المستنير والمتبلور في هذه الماكنـة - الرمز. يحقق القطار، «الوحش» كما تسميه الكاتبة، تثويراً في جميع جوانب الحياة الشرقية، تثويراً لم يحققه اي غازٍ آخر من قبل، ذلك ان «هذه البقعة بالذات كانت لوقت طويل ميداناً لاقتتال الشـرق والغرب، يحقق فيه الشرق هيمنته مرة والغرب مـرة أخرى، وعـلى المدى الطويل، كان الشرق ينتصر دائماً». (Jebb, 48) مثل هذا التصور يؤشر حس الكاتبة بان القطار يحقق للغرب إنتصاراً فيه نـوع من الانتقام لهزائم سابقة.

حتى الشرق اللامتغير يغـدو لاحول له لحـظة هيمنـة مخالب الوحش [القطار]: ان هـذا هو الوحيـد، من بين جميع التاثيرات، الذي ياتي ليبقى وليترك آثاراً عميقة في النفس والارض الشرقية. ويبلغ الغرب إنتصاره بفعـل سكة الحديد هذه باسلوب جديد: ببطء، ربما، ولكن بكل تاكيد، يقوض القطار وباصرار لايمكن مقاومته العادات والتقاليد التي كانت منذ زمن بعيد وراء حفاظ الشرقيين على صمودهم ضد القوى الدينية والثقافية والعسكرية للامم الاقوى. (Jebb, 48)

والحق، فان جيب تؤسس فكرة المتغير الزمني منذ الصفحة الاولى من توطئة كتابها وذلك بلهجة ذات دلالة فلسفية حيث تأخذ الزمن، محكاً، لتقييم طرائق الاستجابة الغربية والشرقية له، وهي بذلك تؤسس تنوعاً إستجابياً للزمن. تقول في التوطئة «إننا»، نحن الغربيين، خدم للزمن، ذلك ان الزمن يقودنا وينظم حياتنا بفعل أهمية تقسيماته وجريانه السريع المستبد بحياتنا. الغربيون عبيد للزمن بتوافق حياتهم وكيانهم مع إيقاعات الآلة المريرة. من ناحية ثانية، تعلن جيب ان الشرقيين، بعكس الهاجس الغربي بالزمن ومقتضيات تقسيماته، هم سـادة له، أي ان الانسان الشـرقي يستعبد الزمن ببساطة، لان الزمن بالنسبة له لايحتوي على قيمة حاسمة في آليـة إجتماعية - صناعية جارفة، انه خالٍ، إذن، من المعنى (Jebb, 13-14)

وينقلب هذا الجدل، رغم مايوحي به من تمرد على استعباد الزمن الصناعي للانسان الغربي، رأساً عـلى عقب ذلك ان القطار بصفته رمزاً لعصر الصناعة يغدو تجسيداً لقوة الغرب المؤدية بالتالي الى هزيمة الشرق.

ولكن قبـل ذلك تستطيـع ان تتامـل القـوة التي ينبغي للشرق ان يضعها في الحسبان بما يتعلق بالسكك الحديد. من ناحية، تهاجم هذه السكك الانسان الشرقي في واحدة من اكثر نقاطه حيوية - مفهـومه للزمن. عنـدما لم يكن للانسان الشرقي شئ يعمله سوى تحميل الجمـال كان الزمن هو الذي ينتظره، لكن القطار لن ينتظره، فالوحش يزمجر ثم ينطلق... إنه ياتي ويبرح دون شفقه مثل الليل والنهار، فلامجال لاستغفاله كمـا كان الشـرقي يستغفل الزمن. (Jebb, 48 — 9)

تتصاعد تأملات جيب على نحو ينجلي عن شعور ذاتي وسواسي بالتفوق: فحيث ان الانسان الشرقي بقي لقرون طويلة يستغفل الزمن، فان القطار سيبقى يستغفل الانسان الشرقي منهياً بذلك سيادته السابقة وذلك من خلال إدخاله عنوة في عصر جديد، عصر إنتقالي حضاري جذري يتخلى فيه الشرقي عن عاداته ومعتقداته غابرة القدم. هذا الوحش الفولاذي سيدفعه الى التخلي حتى عن ملابسه القديمة وصناعاته وتجاراته. والحق، فان الكاتبة، رغم هذا، تبقي على نفس ادبي مرهف الحس رافض للآلة من خلال تعليقات من هذا النوع؛ فهي ترى ان حشر الماكنة في الشرق الهادئ، النقي، الساكن له نتائج خطيرة في إرباك التوازن متناهي القدم للحياة وللشخصية الشرقية. ان الانسان يتخلى عن ملابسه التي رافقته لقرون طويلة والتي جاءت إستجابة للبيئة التي يحيا بداخلها ليستبدلها بملابس أوربية من صناعة معامل مانشستر. والكاتبة لهذا تجد في عزوف الشرقيين عن صناعاتهم وحرفهم القديمة شيئاً مؤلماً للغاية: فضلاً عن ان هذا العزوف يجسد جانباً من جوانب اختلال التوازن فانه يدفع الشرقيين الى التخلي السريع عن حرف بدائية جميلة، حالة يعلن عنها التضاعف السريع في اسعار الحبوب والصوف والموهير والجلود والملح التي تنتجها هذه البراري العظيمة. والكاتبة بحزنها هذا تعبر عن شعور غربي، طالما عبر عن نفسه باشكال متعددة، ويتلخص بان على الشرق ان لايتخلى عن حرفه القديمة وان يبقى حبيس منتجاته البدائية، وبالتالي حبيس حياته البسيطة. هذا دون شك واحد من اصداء وتوسيعات نظرية آدم سمث في تقسيم العمل ولكن على مستوى عالمي: يبقى الشرق منتجاً للمواد الاولية ويبقى الغرب منتجاً ومصدراً للبضائع المصنعة. وكان هذه وظائف مقسمة، وهي حالة تجد أصداءها وتاثيراتها الملموسة في العصر الراهن كما تعكسها إشكالية الحوار بين الشرق والغرب، بين الشمال والجنوب في موضوع نقل التكنولوجيا.

الى أي مدى كانت الكاتبة تعي مقتضيات «تقسيم العمل» الكوني على هذا النحو ؟ هذا سؤال تصعب الاجابة عليه، غير ان مدخلها في تناول هذه المسالة قد يساعد في إدراك ذلك. انها رغم الشعور بالمرارة، أو المنطلق من تخلي الشرق عن إنتاج «الملح» تحاول ان تؤكد على فكرة إختلال التوازن الذي تنطق به الحياة الشرقية إزاء الغزو «الحضاري» الغربي المتجسد في حشر القطار في اجواء غير موافقة: انها في نهاية المطاف تقف ضد هذا النوع من التمدن، وهي تعبر عن رفضها لارباك الماكنة سكون الشرق من زاوية اخرى. ان القطار يبدو لها جسماً غريباً يزرعه الميكانيكيون الغربيون في احشاء الشرق، وهو لذلك مرفوض طبيعياً وبيئياً لانه لايتناغم مع «النوتات» القديمة والكونية المهيمنة على الشرق، هذه الانغام التي تطن الكاتبة عن محاولة نقلها للقارئ الغربي في توطئة الكتاب (Jebb, 17). لابد ان جيب كانت تعني ان الغرب، بادخاله الماكنة في الحياة الشرقية، إنما يستدرج الشرق الى مأزق حضاري عويص: بين الحياة المؤسسة الموروثة من قرون طويلة على التقليد المستمر والمتعمق في «روح الصحراء» وبين العصرنة المتمثلة في زئير قطار بغداد وهو يعلن عن إنطلاقه مستفزاً الاستقرار والسكون الشرقي ومربكاً إنسيابية زمن الشرق الهادئة. هذا يتجسد في الارتباك المرتسم على وجوه الرعاة إزاء هذا «الوحش» الفولاذي. السؤال الاكثر اهمية يتبلور بالنسبة للكاتبة في ان الغرب يستطيع عملياً زراعة القطار في الجسد الشرقي، ولكن الازمة الحضارية ستعلن عن نفسها في جانب آخر: الى اي مدى سيكون الذهن الشرقي قادراً على التعامل مع الآلة، الى اي مدى سيكون هذا الذهن قادراً على إدارتها ؟ وكان اوربا فقط ولدت قادرة على هذا التعامل. بهذا تتناسى الكاتبة ان الآلة، كما تدل افضل الاعلانات الادبية الفكتورية حتى اثناء العقود الاخيرة من القرن الماضي حين كانت تزور الشرق، لقيت مقاومة كبيرة من قبل الانسان الغربي. تدل على ذلك كتابات عدد من الاحيائيين والاقطاعيين الجدد فضلاً عن كتابات وليم موريس الداعية الى تخلي الغرب والعالم عن الماكنة وإحتضان الحرف اليدوية والعودة الى البدائية في إناء بيئي طبيعي. تتصاعد تاملات جيب وهي تشهد البدايات الاولى لخط حديد بغداد في تساؤلات مهمة:

> **كيف سيكون الحال عندما ياتي الوحش، وهو يزمجر ويصهل عبر هذه البراري الصامتة مُلوثاً هذا الهواء النقي بغباره ودخانه ؟ في بداية الامر سيعزل هؤلاء الرعاة الاشداء والمتمضون انفسهم بعيداً عن هذا الغزو: الكلاب الصفراء ستنبح دون جدوى إزاء هذا التطفل. ثم، وببطء، سياتي ظهور القطار اليومي بالنسبة إليهم كما تاتي الشمس صباحاً والنجوم ليلاً. وعلى نحو لاواع، سيغدو القطار جزءاً من رتابة حياتهم. ولن يتوقفوا عن تامله بذهول، لانهم لم يذهلوا ابداً. سوف يسلمون به كما يسلمون بكل شئ آخر. لكن، ان يستخدموه ؟ هذه قصة مختلفة. سيكون هذا صراعاً طويلاً؛ لكن الوحش كان دائماً هو المنتصر في النهاية (Jebb, 65 — 6)**

ـ مفهوم الزمن المتغير بين الشرق والغرب

ان تتبع تأملات جيب في سكة الحديد لايؤول سوى الى تناول القطار جزءاً من زراعة لاطبيعية لعضو فولاذي في جسد غريب: الشرق ليس عالماً مختلفاً حسب، انه ببساطة جرم آخر، له زمنه وقيمه ومعاييره المختلفة، حتى إنسانه يبدو كذلك كائناً آخر. يتجلى هذا في أوضح صورة عندما تبحث الكاتبة في الدين الاسلامي الحنيف: فهي تتكلم عن هذا الدين باعتباره ديناً مختلفاً وتتكلم عن الله (جل جلاله) على اساس انه إله يختلف عن إله الاوربيين، بمعنى، انها تميز بين إلهين: «إلهها» والله، إله الشرق المسلم. وهي تؤكد ذلك من خلال التمييز بين اسم الرب باللغة الانكليزية وبين لفظ الجلالة «الله» عندما تتحدث عن عبادة المسلمين له.

اعتماداً على هذا التباين الكامل الذي تؤسسه الكاتبة بالحاح تقوم الاختلافات العديدة: الحضارية والاجتماعية، الاخلاقية والجمالية والى نهاية المطاف من المحاور التي تتناولها الكاتبة. تؤول هذه وما يرافقها من احداث اثناء السفر الى تصورات تتراوح بين مايثير سخريتها واستغرابها ودهشتها.

ويوفر التباين الكامل بين المفهومين الشرقي والغربي للزمن عدداً آخر من التصورات والاعلانات التي تهدف لاثارة العجب، ان لم تكن السخرية، لدى القارئ الغربي. الزمن يختلف ولذلك ينعزل العالم الشرقي عن عالم الآلة والصناعة الغربي تماماً، ولهذا، يغدو الشرق عالماً منسياً، وبالتالي، جاهلاً: ففضلاً عن عدم اعلانه عن وجوده وعن قوته في مسرح الاحداث، لايريد الشرق ان يعرف شيئاً عن عالم المتغيرات الآخر، عن الغرب، انه كيان «خامل» يجهل كل شئ عن العالم الحيوي الحركي. والكاتبة تقصد بهذا العالم الحيوي الغرب.

يأخذ هذا التصور بؤرته في تناول الكاتبة الساخر لشخصية آرتين، ذلك الطاهي الارمني الذي يرافقها طوال رحلتها كي يقدم لها خدماته. اما حسن، الرجل الشرقي الثاني الذي يتطوع بمرافقتها طوال الرحلة معبراً عن اخلاق وكياسة عالية وتقديس شرقي للمرأة، فانه يعبر عن جهل شديد بكل مايمت بصلة الى العالم الغربي. ورغم شهامته المتمثلة في تطوعه، «الفروسي» النادر في الغرب، لحمايتها مع رفيقة [illegible] فان حسن يبقى «كائناً» من عالم آخر، مختلف جاهل لكنه قوي. تدل أسئلته الكثيرة على سذاجة متناهية ويدل تفضيله مرافقة صديقتها س اثناء المسير عن تباين ذوقي بين الشرق والغرب. وعندما تلاحظ الكاتبة ان حسن، اثناء إختراق البادية الغربية، غالباً مايسير الى جانب صديقتها س مفضلاً التحدث إليها على التحدث مع الكاتبة، تسأله عن سبب ذلك، فلا يقدم حسن لها جواباً مقنعاً. وهي لذلك تحاول تبرير هذا مع نفسها قائلة، «في الحقيقة كنت اكبر من س ببضعة اشهر، لكن مقاساتها الجسدية كانت اضخم من مقاساتي، ذلك ان كل شئ يقيّم على اساس الحجم في الشرق». (Jebb, 291).

ان شخصية رفيقة رحلتها س تثير التساؤل، ذلك ان الكاتبة لاتبوح بأسمها طوال الكتابة مستخدمة بدلاً عن ذلك الرمز س (×) لها. وهي تبرر ذلك بان رفيقتها لم تكن تريد ان يعرف أحد إسمها لأن الاتراك يعرفون والدها جيداً بسبب من امتلاكه عدداً من المصالح في تركيا. ورغم إهداء الكتاب الى س، تبقى شخصيتها محاطة بالغموض حسب التبرير الواهي الذي تقدمه الكاتبة. ورغم ان القارئ يتعرف في أحد الفصول التالية، على اسمها الاول فحسب، دون ذكر إسم العائلة كاملاً حيث يعرف الشخص باسم عائلته في أوربا، فان الكاتبة تضطر الى الاعلان عن الاسم الاول لصديقتها س، وهو فكتوريا، لارتباطه بحادثة تثير السخرية.

يمكن اعتبار الاحداث والآراء التي تنقلها الكاتبة، من جوانب متعددة، عن تركيا وعن الادارة العثمانية جزءاً من تأكيدها على ضعف هذه الدولة وعلى عدم قدرتها، ادارة وسياسة خارجية، على تدبر ومواكبة ماكان يجري في عالم السياسة الاوربي على نحو خاص. من ناحية الاوضاع الداخلية، تنقل الكاتبة أخباراً عن تمردات عشائرية متعددة ضد الحكومة فضلاً عن قصص تعكس جهل الولاة وقساوة القائمين على ادارة شؤون البلاد. وهذا الجهل ذاته ينطوي على ضعف متعدد الجوانب طالما ردته الكاتبة الى إنعزال الشرق عن مجريات الاحداث الحاسمة، أي، عن الغرب. في أحد المدن التركية الصغيرة يجري إستدعاء الكاتبة ورفيقتها لمقابلة الوالي، وعند المثول أمامه يظن الوالي ان الرفيقتين من سليلات العائلة المالكة البريطانية. تبرر الكاتبة اعتقاد الوالي هذا على اساس ان رفيقتها تقدم بطاقتها الشخصية حيث يقرأ الوالي اسمها الاول، فكتوريا، وهو اسم ملكة بريطانيا حينذاك. وعلى نحو يثير السخرية، يتأكد الوالي من إنحدار المراتين الملكي من خلال قراءة عنوان صديقتها الذي يحتوي على اسم منطقة تدخل فيه [illegible] «Prince» ! لهذا السبب يقرر الوالي تكريمهما!

النبيل الملكي من إجلال، وعند مغادرتهما مدينته يبرق الوالي الى والي المدينة التالية في مسار رحلتهما، بقرب وصول الشابتين الملكيتين. الشيُ المدهش في هذا يتلخص في انهما قبل وصول المدينة التالية بحوالي عشرة كيلو مترات تجدان امامهما سرية خيالة عسكرية على رأسها والي تلك المدينة حيث تبدأ السرية باطلاق النار في الهواء إحتفاء بمقدم الشابتين. ويغدو هذا تقليداً إعتيادياً في العديد من المدن التركية. في إحدى النواحي التركية الصغيرة يجري إستقبال الفتاتين ومرافقهما الالباني حسن في صالة مدير الناحية وبحضور ابرز موظفي ووجوه تلك الناحية، حيث تجري محادثة ترحيب، يمكن إقتطاف شيُ بسيط منها، ذلك ان الكاتبة تنقلها للقارئ هادفة لايضاح جهل الادارة والمواطنين هناك:

المدير: والد السيدة، هل هو «باشا» كبير ؟

حسن: (يقوم بدور الترجمة والاجابة احياناً) انه باشا كبير جداً وصديق لملكة انكلترا.

(يتبادل الحاضرون التحيات مع الفتاتين)

المدير: والدك، الباشا الكبير، هل له اولاد عدة ؟

س: نعم، له خمسة اولاد.

المدير: ماشاء الله ! لقد كان الله كريماً مع والدك.

(صمت قصير تتخلله نظرات الحاضرين المتفرسة بالفتاتين)

المدير: السيدات لسن متزوجات، إذن. لماذا لم يتزوجن ؟

حسن: في انكلترا السيدات لايكترثن بالازواج. السيدات يحكمن الرجال هناك. وإذا ماأصاب هاتين السيدتين اي مكروه فان ملكة انكلترا سترسل جنودها الى هنا للانتقام لهما.

(يسود القاعة التعجب واصوات تكرر عبارة «ماشاء الله»).

اذن يقدم الشرق هنا عالماً مبهماً وجاهلاً، يمكن للانسان الاوربي ان يمارس به حياة مختلفة، شعوراً بتفوق هائل، ففيه، يمكن ان يحيا المرء حياة ملكية ببساطة. انه عالم يجهل الكثير عن الغرب، العالم المتمدن، ولهذا فانه يستثير حب المغامرة واللهو والمعابثة في القارئ الغربي. يمكن للانسان الغربي، إذا ماذهب الى الشرق، تمرير أي شئ، وتأتي دراية الادارة الضعيفة عاملاً مساعداً يجعلها فريسة سهلة للاستغفال.

هذا الانعزال وهذا الجهل لايؤشر سوى شرق منفصل، خارج عن مسرح الاحداث، تسهل السيطرة عليه. ان الخروج عن مسرح الاحداث والمتغيرات الدولية يعني بالنسبة للذهن الغربي الخروج عن «مستجدات الساعة»، الانفلات من الزمن، تياراً سريعاً مليئاً بالمتغيرات يجري في الغرب.

- الصمت: صوت الصحراء

ان الانعزال عن عالم الاحداث وعن «أنباء الساعة» الذي يعيشه الشرق يضعه، من ناحية ثانية، في حياة خاصة به. ورغم زئير قطار بغداد الذي يربك بعض بقاع الشرق، فان جيب لم تزل تستشعر الكون الصامت، السكوني الذي تغيب فيه ثمرات ونتائج التغير السريع الجاري في الغرب: فالانسان الشرقي يبدو كائناً طافياً فوق محيطين لانهائيين من الفراغ، المكاني (الصحراء) والزماني (تناوب الليل والنهار وفصول السنة اللامنتهي). ان غياب الاحداث والانفلات من عجلة الصناعة والزمن الغربي يوفر في الشرق اقاليم سكونية هائلة تغيب فيها إزدحامات شوارع المدن الغربية وضوضاء الاحداث، فيتاح بذلك للانسان نتيجة لهذه السباحة في الفراغ الفيزيائي المكاني والزماني نوع من التأملية، تلك هي التأملية التي تستثمرها الكاتبة في إستنتاجات متعددة تتعلق بالتواصل العظيم بين اقاليم الفراغ البيئية الخارجية واقاليم الصمت المناظرة في دواخل النفس البشرية، تلك التي تهبها لها تجربة الوجود في الشرق. ان انعزال الشرق عن زمن الصناعة والانباء والمتغيرات يتيح للكاتبة خصوصية الانفراد بالنفس وتعمقاً فلسفياً ماكانت لتبلغه، كما تؤكد، في أي شارع من شوارع لندن المكتظة. هذا الصمت والسكون المتحرر من قبضة الزمن المعاصر ووقع الماكنة هو الذي يكمن، كما تؤكد الكاتبة، وراء تأملية بعض الاذهان العبقرية الشرقية، وهو ذات السكون القائم خلف «قدرية» الانسان الشرقي المتجسدة بهذا التسليم المفروض عليه ولادياً، بالسباحة في فراغ هائل. يتبلور هذا الشعور الجبار بلانهائية الصحراء ولاجدوى انسانها، كما تظن الكاتبة. ان صمت الصحراء يغدو هو صوتها، هو فرضها طغيانها على الانسان الشرقي المتبلور بقبوله بـ «ضعفه»، وبقدرية حياته ومستقبله، تلك هي حياته التي تمتد في رحلة «خاوية» بين الولادة لتنتهي الى الموت، كما توحي الكاتبة. يحيا الانسان الشرقي في خواء هائل بين جماله ويموت على أمل بعث آخر وحياة جديدة. لقد ترك هذا الصمت بصماته في جوهر الحياة الشرقية: في سيادة الانسان

واستعباده للزمن. وعلى نحو معكوس، تجد الكاتبة الانسان الغربي عبداً للوقت ولتقسيماته التي تقررها ماكنة الحضارة الغربية الهائلة. تحاول الكاتبة في فصل (الضيافة العربية) أن «تنطق» بهذا الصمت في قطعة نثرية بارعة تزاوج فيها بين سكون الصحراء وسكون الانسان، في التناغم غير المرتبك بين هدوء البيئة الفيزيائية المتمثل بلانهائية الصحراء وبين تسليم الانسان الشرقي ذاته لهول هذا السكون الكوني المستبد. يتجلى هذا في جلسة جيب في مضيف أحد الشيوخ العرب في بقعة ماتقع بين الموصل وتكريت. هنا يتحول إحتساء القهوة الى ممارسة من نوع ما، الى «طقوسية» صحراوية تعكس السكونين الزماني ـ المكاني والانساني:

القهوة على النار تغلي:...

تتوهج النار الآن بدمامة. حتى صورة الرجل منحنياً على الرماد المحترق كانت ممكنة الرؤية ولكن كشبح أسود، كان السكون لدقائق قليلة بالغ الهيبة. فتركيز الجميع ينصب على إناء القهوة الفاقع، حيث يشعر المرء ان معنى الحياة كلها، الماضي والحاضر والمستقبل، يجري تقطيره في هذا السائل الاسود، وان مجرد تعويذة ما كانت تكفي للمستقبل كيما ياخذ شكله. انه المستقبل الذي يبرز متصاعداً من إناء القهوة، فيغدو مرئياً لنا، كاملاً في هذا الظلام الغامض. (Jebb, 210)

تتكامل عناصر هذه الصورة «الشرقية» محكمة الصنع في فراغ تام متكون من لون واحد يجمع كل كائنات الصحراء، لون العتمة المطبق: الاسود. هذا هو لون القهوة الذي يلف العالم الشرقي المبهم ليلاً، الانسان يتحول الى شبح أسود في حلكة الظلام، فيتواصل ظلام الارض والسماء مع عتمة القهوة. كل شئ يبدو للكاتبة ساكناً: لاأثر للاحداث اليومية وللمتغيرات السريعة لان هذا السكون الصحراوي يرجع الى مالانهاية من القرون. ان هذه اللانهائية الصامتة المتمثلة بالعباءة السوداء التي تلف الانسان والعالم الشرقي تتجاوب بتناغم مع أقاليم الصمت الكامنة في كل إنسان، كما يتجلى هذا في شعور قوي بالنشوة تعيشه الكاتبة في ذلك المضيف العربي. وهي إزاء هذا الصمت تستذكر في مقارنة بارعة ضوضاء وجنون الحياة المعاصرة في المدينة الاوربية حيث يبرز البون الشاسع بين القهوة العربية، رمزاً، والقهوة التي يبتاعها المرء من أي حانوت في شوارع مدينة أوربية:

في وقت مثل هذا يتوقف المرء عن ربط شرب القهوة المجرد بنهاية هذه الطقوس الغامضة. قهوة فندق كوك، قهوة محطات القطارات المزدحمة، قهوة كاملة.. قهوة فرنسية، قهوة مقابل (١) شلن. (٨) بنس للباون؛ صلصلة الاكفات الفاحمة السوداء، الطاهي السريع والمتلهف، النادل المستعجل، اناس العالم المسرعون، ليس لهم سوى دقيقة للانتظار ـ يطلبون قهوة فورية، ماللقهوة وهذه التداعيات جميعاً ؟ هكذا كانت هي الحال التي لاتخلو من الحس بصدمة، حيث نتامل هذا الساحر وهو يصب خلاصة فنه الاسود في فناجين، قطرات فقط، محسوبة بدقة. سلمنا فنجانين وواحداً آخر قدمه للشيخ. ارتشفنا المشروب الزيتي الاسود ببطء وبتامل. ان سائلاً حضر بهذه العناية الفائقة لايمكن ان يعب على نحو غير مكترث... كان سائلاً كثيفاً ومريراً. (Jebb, 210 — 11)

ـ عقيدة القرآن وروح الصحراء

تؤدي رحلة جيب وهي تمخر الصحارى الى تأملات متعمقة تتصاعد أحياناً الى إستنتاجات بالغة الدلالة. ان حالة السباحة في فراغ زمني ـ مكاني لامنته تؤول بالكتابة الى تعيين نمطين من تجربة الوجود الانساني في الصحراء. التجربة الوجودية الاولى هي التي يحياها الفرد الاعتيادي، الانسان الذي لايمتلك مساحة من الصمت بدواخل نفسه، مساحة تستجيب للصمت الكوني الموجود في الصحراء، فيسقط هذا النوع ضحية قدرية تحت قوة الجانب الفيزيائي للصحراء. مثل هذا الانسان يجد الصحراء قوة قاسية ضاغطة وكابتة، مؤلمة وقاتلة أحياناً: غياب الحياة وحضور الرتابة التي لايجد مهرباً منها. هذه التجربة الوجودية المحبوسة تتباين مع التجربة الانسانية الثانية، وهي تجربة وجود ابداعية متسامية. تتحقق هذه بتواصل صمت الروح البشرية الداخلي العميق مع صمت الكون المتجسد بأبهى صورة في الصحراء. هذا التواصل وهذه الاستجابة المتبادلة تؤول الى إدراك «صوت الصحراء»، صمتها، وهو صمت الطبيعة «الام» المشحون بالمعاني. في هذه اللحظة المتسامية، وهي لحظة إستنارة، يتحرر الانسان من قوة الصحراء القاهرة ويغدو سليلها. ان التواصل الحيوي بين الطبيعة الانسانية الكامنة والطبيعة الام المحيطة يمكن ان يكون سبباً لتسامي روحي هائل، ويمكن ان يكون وراء الوجود والتجربة

الصوفية في الصحراء. (Jebb, 262 — 3)

تأسيساً على إفتراض تجربتين وجوديتين في الصحراء، تذهب الكاتبة الى التمييز بين نوعين من البشر: الانسان الاعتيادي البسيط الذي تلتقيه بين ثنايا كثبان الرمال، والانسان الصحراوي المتسامي، ذلك الذي يمثل عبقرية الصحراء. الانسان الاول يستشعر صغره ولاجدوى فعله في الفراغين الزماني والمكاني، إزاء الصحراء اللانهائية والسماء الموازية لها، حيث يحس الانسان بدونية حجمه ووجوده وانجازه، على حد إعتقاد الكاتبة. هذا هو السبب، كما تعتقد جيب، الذي يكمن وراء «قدرية» انسان الصحراء: تسليمه بضعفه وقبوله بقوة القدر. عندما تسير جيب مع رفيقتها وعدد من المرافقين الذين يقومون بخدمتها يتعرض الفريق جميعه الى غارة من قبل جماعة من قطاع الطرق؛ وحيث تحاول الكاتبة إتخاذ إجراء عملي للمقاومة والتخلص من المأزق، مستحثة أحد الرجال الاتراك فانه يبقى ساكناً ويبرر إستكانته قائلاً، «كلا، الله يريد ذلك، لِمَ نقاوم ؟» تأخذ الكاتبة إعلان هذا الرجل للبرهنة على تسليم الانسان الشرقي بالقدر، بانه وجود مسيّر لاينبغي، ولا يريد، ان يسبح ضد التيار. والكاتبة لذلك تعلق بان، «ملجأ الانسان الشرقي الاول من نائبات العالم يكمن في تسليمه لارادة الله؛ أما ملجأه الثاني فيكمن في تبغه». (Jebb, 161) ان تعميماً مثل هذا، رغم إشكالية تخريجه على النحو الذي توحي به الكاتبة، لايدل سوى على جهل كامل بالدين الاسلامي الحنيف. ان المسلم، وهو يسلم روحه وكيانه بيد الخالق، لايقف مشلولاً امام الحياة والمخاطر. وعلى عكس ذلك يقدم الاسلام اعظم قيمة للارادة الانسانية ولقوة العمل ولروح النضال والتحدي على نحو يجعل العمل الفعّال شيئاً أقرب الى العبادة، والكاتبة هنا، إذ هي تأخذ إعلانات أحد خدامها، لتتدبره على هذا النحو إنما تعبر عن جهل تام بالاسلام وبشريعته المعتمدة على الانسان، وجوداً وإرادة وعملاً.

ورغم جهل جيب هذا بالاسلام، فانها تعبر في فصلها الموسوم بـ«عقيدة القرآن» عن تأملية ترقى، في لحظات، نحو الامساك ببعض من شذرات السمو الاسلامي. ولولا عدم دراية الكاتبة بالاسلام، روحاً وعقيدة، لما تمكنت من تصعيد تأمليتها هذه؛ فلو إفترض المرء انها جاءت الى الشرق محملة فقط بالمتاح من التراكمات السلبية والضغائن القديمة في أوربا لما كانت لتتمكن حتى من القيام بتأمل الاسلام في الاناء الطبيعي لظهوره، الارض العربية. والحق، كانت جيب نفسها قد وقعت تحت تأثير الطبيعة العربية الساحرة، ذلك الهول العظيم والامتداد الافقي غير المربك واللانهائي بين السماء والارض. ان تأملها الطبيعة يستدرجها نحو موقف حلولي Pantheist: يتتبع في عِظَم المظاهر الطبيعية التجسيدات الرمزية للقدرة الالهية. وهذه الحلولية كانت فلسفة شائعة في الادب الانكليزي منذ ان وجدت بعضاً من افضل تعبيراتها بقلم ووردزورث. في واحدة من القطع النثرية الجميلة يتسامى وعي الكاتبة في خضم تجربتها الصحراوية نحو محاولة لتأسيس الترابط الخلاق بين الطبيعة الصحراوية وانسانها.

انها حاجة الانسان الهائلة للتعبير. في بقاع مثل هذه يفرض على الانسان شعور بالصغر من خلال جبروت القوى البدائية الساحق. يكون الانسان وحيداً مع الصمت العظيم الذي لايمكن لصوته ان يملأه، مع الفضاء العظيم حيث يضيع كوجود مادي، مع الجبال العظيمة حين يقيس قوته إزاءها، مع النجوم التي لايستطيع بلوغها، والفيضانات التي لايستطيع صدها، تبدو شخصيته بدرجة من الصغر انه يشك بوجودها ذاته، حتى يبرز لديه شعور بالمساهمة في تلك القوى، شعور بحصته فيها، شعور يهبه حساً اصدق بحجمه، حيث يبرز رد الفعل الشعوري من هذا الادراك بلاجدواه نحو إدراك سموه الناتج عن كونه جزءاً من هذه القوى، في رغبة غامرة بالنطق. (Jebb, 187)

وتستأنف الكاتبة بناء على هذا الاستيعاب الحلولي لقوة الطبيعة في الصحراء العربية لتقدمه تفسيراً وحيداً لظهور الاسلام.

لاشك ان جهل جيب بالاسلام وبشخصية وحياة الرسول الكريم (ص) لم يتح لها سوى هذا المدخل؛ فهي، على مايحتويه تأملها للتواصل بين الاسلام والطبيعة في الصحراء العربية من مبررات كما تتجلى امام ذهنية غريبة، تخفق في القبض على الابعاد الاخرى للاسلام، وبالتالي، في الاشارة الى مجموع الظروف والمسببات التي أحاطت بظهور الدين الحنيف والتي جاء، عقيدة ونظاماً روحياً حياتياً، معالجة لها ورداً عليها. ان عدم دراية المؤلفة بظروف العالم والمنطقة العربية من نواحي الحياة الروحية والتراث الديني والدنيوي والاخلاقي والسياسي قبل ظهور الاسلام كان جلياً في إغفالها المسببات المتنوعة الاخرى التي إصطفت ذلك العصر لظهور

الاسلام، إرادة الهية جليلة. ان التجربة الحلولية التي ركزت الكاتبة عليها كان يمكن ان تحدث في أي زمان ومكان بعكس الاسلام الذي ظهر في مكان محدد بين العرب وفي زمان معين. وتقتطف الكاتبة بعض الآيات القرآنية الكريمة، تلك التي تسمعها ممن رافقها من المسلمين، لتترجمها دعماً لرأيها. وهي لذلك تنتخب تلك الآيات الكريمة التي تحتوي إشارات الى الطبيعة والى عظمة خلقها، فتقول الكاتبة:

هل كانت روح محمد [ص]، تواقة ومرتعبة، تحت تأثيرات مثل هذه، حين سمع لاول مرة، «إقرا، ماذا اقرا ؟»، وقدمت، بالنتيجة، ذلك الوصف الطويل لجمال الطبيعة في القرآن ؟ ثمة شئ في البساطة المهيبة وفي التسليم الطفولي في الشخصية الشرقية النقية في افضل حالاتها، شئ يبدو مقابلاً للاحساس الذي توحي به الطبيعة في هذه الارض الشرقية، عندما نتذكر محمداً [ص] وهو يحث اتباعه باستمرار لتأمل الطبيعة ولفقه اشياء عظيمة. (Jebb, 187)

لاتستمر جيب على نفس المنوال في تأمل الاسلام والطبيعة، فبعد ماكان تأملها يتناغم مع وصف جمالي رائع لجريان (الكلك) في سكون دجلة: إنسياب هادئ مع النهر الجميل، تتناغم اصوات الطبيعة وظواهرها الخلابة مع مشاعر الكاتبة المتسامية في لحظات وفي مشهد فردوسي بديع، تقدم جيب حادثة مربكة لهذه الاجواء. ويبدو ان الكاتبة تتقصد وضع هذه الصورة الفردوسية ـ التي تدفع رفيقتها الى الشعور بانها تطفو في الابدية ـ مباشرة قبل «حادثة سامراء». في مضاربة الصورتين تحاول الكاتبة تأسيس بون شاسع بين التأملية الاولى التي تناولت الاسلام من خلالها وبين المسلمين الذين، كما تحاول ان تقول، تقابلهم على أرض الواقع. ان الكاتبة تقدم المسلمين على نحو لايمت بصلة الى السمو الاسلامي الاول، فهم، كما تراهم، اناس قساة، متطرفون، مع ميل كبير الى العنف. والكاتبة بهذا تحاول تقديم إدراكها للاسلام على نحو يختلف تماماً عن ادراك المسلمين انفسهم لدينهم: فهي تفقه الاسلام بصورة افضل، كما تحاول ان توحي. هذا ينطوي، دون شك، على شعور بفوقية وببصيرة تفترض إمتلاكها دون سواها. ان حادثه سامراء، التي تخصص لها جيب فصلاً بعنوان «مقابلة مع المتعصبين»، تتلخص في محاولة تقوم بها مع رفيقتها لدخول صحن مراقد الامامين علي الهادي والحسن العسكري (ع). إنها حين تهم بعبور السياج الفاصل بين المنطقة المحيطة ومدخل الصحن تشاهد، فجأة، جمهوراً غاضباً من الافراد المشتعلين حماسة وهم يتوجهون اليها لمنعها. تقول الكاتبة ان هذه كانت المرة الاولى التي يدخل الخوف فيها قلبها:

كان التهديد بالخطر الغاضب لاريب فيه، واضحاً في تعابير وجوههم وفي السكاكين الطويلة التي كانوا يحملوها في أحزمتهم، لقد أدركنا بومضة اننا، دون قصد، إستثرنا الجانب الخطر من التعصب الشرقي. كانت المقاومة غير ممكنة، وكان اي تعبير ينم عن خوف سيكون قاتلاً. إنتهت بذلك جميع احلام اليقظة. (Jebb, 231)

(+) Louisa Jebb, (By Desert Ways to Baghdad) (London: T. Fisher Unwin, MCMVIII), P. 16.

جميع الاشارات الاخرى الى هذا الكتاب ستكون الى ذات الطبعة وتضمن في نص الدراسة على هذا النحو: (رقم الصفحة، اسم الكاتبة).

الجزء ١٠ المجلد ٧

مجلة المجمع العلمي العربي

(دمشق): تشرين الاول سنة ١٩٢٧ م الموافق ربيع الثاني سنة ١٣٤٦ هـ

اثر المستعربين من علماء المشرقيات في الحضارة العربية (١)

علم المشرقيات ومقاصد الغربيين

كان اول احتكاك وقع بين العرب واهل الغرب من الاوربيين ، يوم فتح العرب الشام ومصر وماواليها من بلاد الروم . ولما فتحت الاندلس او اسبانيا والبرتغال الافليلا زاد هذا الاختلاط ، ثم أصبح على أتمه لما توطد ملك بني أمية في الاندلس في القرن الثاني والثالث والرابع ، واتسعت رقعة هذا الاختلاط بفتح العرب جزيرة صقلية ، وتبسطهم في جنوبي ايطاليا في القرن الثالث . ومنشأ هذا الاختلاط في الاكثر الحاجة الى الاتجار ودواعي الجوار . وكان تسامح الدولتين الأموية في الشرق ثم في الغرب ، والدولة العباسية في الشرق والغرب ، من أهم الدواعي الى هذا التمازج . وكأن ذلك كان يومئذ من حكومات العرب من باب تفضل الكبير على الصغير ، والعالم على الجاهل ، ولا غرابة في صنيعهم فالاسلام عرف بالتسامح ، والعرب من اهله خاصة اكثر الامم ممارسة له كما ثبت بنصوص التاريخ الصحيح .

زاد هذا التمازج في الحروب الصليبية ، فاستفاد الصليبيون من العرب فوائد علمية واجتماعية جمة ، وقد رأوا مدنية ارقى من مدنيتهم اذ ذاك ، وعلماً وصناعات لا عهد لهم بها ، واخلاقاً ووفاء وعهداً ندرت في غيرهم ، فاستعاضوا بما حملوا معهم من الاوضاع

(١) محاضرة للسيد محمد كرد علي ألقاها في ردهة المجمع العلمي العربي واعاد القاءها في نادي دار المعلمين العليا بالقاهرة يوم ٥ أيار سنة ١٩٢٧ .

عما خسروه من الرجال والمال ، واغتبطوا بما كسبوا ، وتعزوا عما لقوا من الشدائد .
وكان تعلّم كثير من الصليبيين اللغة العربية ، واشتهر بذلك بعض امرائهم وقوادهم وأذكيائهم واهل الفكر منهم ، بل كان بعض الاوربيين قبل الحروب الصليبية يختلفون الى الاندلس ويأخذون العلم عن علمائها ، ومنهم البابا سلفستر الثاني الذي جلس على كرسي البابوية سنة ٩٩٩ م وهو من اصل افرنسي درس في قرطبة واشبيلية على علماء العرب الرياضيات والفلك ورسم الارض كما تعلم شانجه (Sanche) ملك ليون واستور يا الملقب بالسمين الطب على علماء قرطبة . وكان جميع ملوك الافرنج على ماروى فولتير يستخدمون أطباء من العرب واليهود ، كما كان كثير من اذكياء الجلالقة والقشتاليين والليونيين والنافاريين ومن كان في البلاد الاندلسية تحت احكام المسلمين من المسيحيين يتعلمون العربية للتوظف في الاندلس والاتجار مع اهلها الى غير ذلك من المرامي .

ولما بدا للباباوات ان ينشئوا الرهبنات في القرون الوسطى لبث الدعوة الدينية بين أبناء الشرق في آسيا وافريقية وفي الاندلس وصقلية من قارة اوربا ، ثبت لهم انه لاسبيل الى النجاح في هذا المشروع الا بتعلم لغات المشارقة ولاسيما العربية . فقضى مجمع فينا سنة ١٣١١ م برئاسة البابا اكلمنس الخامس ان تؤسس في باريز واكسفورد وبولون وصلمنكة ، اي في عواصم العلم في فرنسا وانكلترا وايطاليا واسبانيا على ذلك العهد دروس عربية وعبرانية وكلدانية وسريانية يتخرج بها الوعاظ والدعاة . وكانت المدرسة الطبية في مونبليه في فرنسا أنشئت سنة ١٢٢٠ وجعلت جلّ اعتمادها في التدريس على علماء الاندلس فكانت تقرأ فيها اللغة العربية لتفهم العلوم المكتوبة بها .
ثم كثر انشاء الجامعات في الغرب وكان تأسيس اول جامعة في اوربا الوسطى في كراكو من مدن بولندا سنة ١٣٦١ وبعد اربع سنين أنشئت جامعة فينا وهي اول جامعة المانية وقيل ان جامعة بولون الايطالية أسسها تيودوس امبراطور الشرق في سنة ٤٢٥ م . ولما كثرت الجامعات في الغرب انشأ بعضها يعنى بتعلم اللغات السامية، والعربية من جملتها ، ولكن بشيء من الضعف . وكلما كان يشتد غرام اهل الغرب بدرس فلسفة ابن رشد وابن سينا والرازي وابن زهر وغيرهم يحاذر رجال الدين كل

الحذر ان تكون الفلسفة الاسلامية مقدمة الى ضعف الايمان وفشو الإلحاد في المؤمنين من أبنائهم . ومع هذا أولع بعض امراء ايطاليا بالعربية وتكلموا بها ، وعدوها لغة الادب العالي ، واعتمد بعضهم في قصورهم وبيوتهم على علماء من أبناء المسلمين . وممن عرف باتقان العربية من ملوك ايطاليا رجار الثاني ملك صقلية وانكبردية وقلورية الذي قدم له الشريف الادريسي كرة من الفضة فيها صورة العالم بمدنه وجباله و بحاره وألف باسمه كتابه المشهور « نزهة المشتاق في اختراق الآفاق » ومدحه بانه دان في ملته بدين العدل وانه خير مَنْ ملك الروم . وقال الصفدي في الوافي بالوفيات ان رجار قال للشريف الادريسي لما استقدمه من العدوة : أريد تحقيق اخبار البلاد بالمعاينة لا بما ينقل من الكتب فوقع اختياره على أناس ألباء فطناء اذ كياء وجهزهم رجار الى اقاليم الشرق والغرب جنوباً وشمالاً ، وسفروا معهم مصورين ليصوروا مايشاهدونه عياناً ، وامرهم بالتقصي والاستيعاب لما لابد من معرفته . وكان اذا حضر احد منهم بشكل أثبته الشريف الادريسي حتى تكامل ما أراد (توفي رجار سنة ٥٤٨ ه ١١٥٤ م) . وذكر الصفدي كيف بالغ رجار في تعظيم الشريف الادريسي وكيف رتب له كفاية لاتكون الا للملوك بعد ان اعطاه مئة الف درهم ، وفضة كثيرة زادت من عمل الكرة . قال : وكان يجيء راكبا بغلة فاذا صار عنده يتنحى له عن مجلسه فيأتي فيجلسان معاً .

وممن كان يحسن العربية من ملوك ايطاليا غليام ، وكان كثير الثقة بالمسلمين يستخدمهم في بلاطه ومنهم امراء دولته ، وهو ابن رجار . وكذلك كان فردريك الثاني صاحب صقلية وبوليه وانكبرديه وزعيم الحملة الصليبية السادسة فانه كان يجيد العربية كل الاجادة . ولم يلبث بعض امراء ايطاليا كأسرة ميديسيس المشهورة بخدمة الآداب ان أسست عقيب اختراع الطباعة مطابع بلغات الشرق . واول مطبعة أنشئت في مدينة فانو في جون البنادقة (بحر الادرياتيك) سنة ١٥١٤ طبع عقبها القرآن الشريف ثم كتب الطب والحكمة والطبيعة باللغة العربية . وقيل كان كثير من مدرسي جامعة پادو او سالرنا في ارجاء ايطاليا من علماء العرب . وقد عرفت

ايطاليا قبل غيرها قدر علوم العرب بما ترجم لها المتنصرون من اليهود من فلسفة ابقراط وارسطو وغيرهما . ومما نقله الى اللاتينية من العربية احد أبنائها جرردو دكريمونا المتوفى سنة ١١٨٧ م في مدينة طليطلة من كتب الهيئة وأحكام النجوم والهندسة والطب والطبيعة والكيمياء والفلسفة . و يقال انه ترجم اكثر من سبعين كتاباً ومنها ما فقد اصله العربي اليوم وبقيت ترجمته اللاتينية ، على نحو ما فقدت تآليف فلاسفة اليونان ولم تصل الى اوربا الا بواسطة ترجمات العرب عنها .

وكانت ايطاليا ايضاً ، وهي مهد النهضة الحديثة في اوربا ومن بلادها انتشرت في أقطار الغرب ، اول أمة غربية عُنيت عناية خاصة باللغة العربية ، وهبت لطبع كتب العلم فيها لمقصد ديني اولاً ثم لمقصد علمي ساق اليه حب الاطلاع والتفقه . وهذا الخلق على أتمه في اجيال الغربيين اكثر مما هو في الشرقيين على ما رأينا . وتقدمت ايطاليا في الدروس العربية لانها اقرب بلاد الغرب من ارض الشرق ، واحتكاكها بالمشارقة قديم جداً ، ولان مقام البابوية كان في رومية عاصمة تلك البلاد ، والباباوات كانوا مسيطرين على كل شيء في الغرب الى الزمن الذي قام فيه لوثيروس في المانيا في الربع الاول من القرن السادس عشر . وقد انشأ البابا غريغوريوس الثالث عشر في رومية سنة ١٥٨٤ مدرسة للموارنة ساعدت على نشر العربية وتخرج فيها ثلاثة لبنانيين اشتهروا بحمل لواء العربية في اوربا وهم جبرائيل الصهيوني وابراهيم الحاقلاني ونصرالله شلق العاقوري وجاء بعدهم غيرهم ولا سيما من أسرة السمعاني نقلوا كثيراً من كتب العرب الى اللاتينية في القرن السابع عشر وبعده وتخرج بهم بعض علماء المشرقيات من امم الغرب .

وكان المأمول ان تكون اسبانيا والبرتغال اول الممالك الاوربية التي تبادر الى اتقان العربية لامتزاج اهلها في الاندلس بالمسلمين نحو ثمانية قرون ولان الخاصة من اعيان الاسبان كانت ترى تعلم العربية من أدوات التفوق في الادب وشارات الظرف واللطف حتى كادت تنسى لغتها الاسبانية على عهد العرب . وقد أنشئت في مدينة طليطلة اول مدرسة عربية في اسبانيا اوائل القرن الحادي عشر . وفي سنة ١٢٥٤ أنشئت في اشبيلية مدرسة عربية لاتينية لمزج الحضارتين العربية والاسبانية .

اما البرتغاليون فجاؤوا متأخرين جداً في هذا المضمار ، وبقي أفراد منهم يولعون بدرس العربية ولاسيما من الرهبان لغرض الدعاية المذهبية ولم يجدوا منشطاً من أمتهم ولا من حكومتهم ؛ اي ان المشرقيات العربية في البرتغال ما كانت في وقت من الاوقات محل عناية أمة ظل العرب ملابسين إياها قروناً .

وبينا كانت اكثر بلاد اوربا تحرص جد الحرص على آثار العرب وترفع منزلة من ينقل اليها علومهم ، وكان لليهود من اهل الاندلس يد طولى في هذا الشأن — كان رجال الدين في اسبانيا عقبى جلاء العرب عنها يحرقون الكتب العربية حيث صادفوها ، وظلوا خمسين سنة اي منذ أصدر الكردينال كسيمنس سنة ١٥١١ م امره باحراق عشرات الالوف من كتب العرب في ساحات غرناطة ، يحرقون الاسفار العربية حتى كادت تبيد مدنيــة العرب من تلك البلاد لولا المترجمات الى اللاتينية والعبرية . وذكر كونده المؤرخ المستشرق الاسباني (١٨٢٠) ان مسيحيي اسبانيا لما استولوا على قرطبة حرقوا كل ما طالت اليـه ايديهم من مصنفات المسلمين وعددها مليون وخمسون الف مجلد جعلوها زينة وشعلة في يوم واحد ، ثم رجعوا على سبعين خزانة كبرى من خزائن الاندلس وانشأوا يتلفون كل ما عثروا عليه في بلاد الاقاليم من مؤلفات العرب .

ومنذ القرن الخامس عشر ، وربما من قرن قبله ، اخذت اكثر الامم الاوربيــة تبتاع بواسطة وكلائها وقناصلها وتجارها في الشرق مخطوطات عربية تزين بها قصور ملوكها واديرتها وبيعها ودور العلم فيها . وكان سان لوي او لويز التاسع احد ملوك فرنسا اول الشارعين بتأسيس خزائن الكتب وذلك انه بلغه لما كان في الشرق على عهد الحروب الصليبية ان بعض امراء المسلمين جعلوا لانفسهم خزائن كتب يطالعونها ساعات فراغهم فجرى هو على مثالهم ، كان هذا في القرن الثالث عشر . اما لويز الرابع عشر في القرن الثــامن عشر فقد أرسل احد علماء النمسا الى بلاد الاسلام ليبتاع له الكتب العربية والعبرية والسريانية واليونانية . وهكذا لم ينتصف القرن التاسع عشر حتى قُدِّر عدد المخطوطات العربيــة في اوربا بنحو مائتين وخمسين الف مجلد ، وأهم الخزائن العربية في اوربا واميركا في لينينغراد و برلين و باريز ولندرا وغوتنغن وليبسيك

ومونيخ وفينا وليدن واكسفورد وادنبرج ودبلين وكمبردج وخزانة ريلندس في منشستر والجمعية الآسياوية في لندرا وفي باريز والاسكوريال وميلانو ورومية وبرنستون. وفي كل من هلسنغفورس وموسكو واوبسالا وكوبنهاغن وفرنكفورت ومونك وبوفه ودرسدن وجيسين وغوتا وتوبنغ وغريسوالد وستراسبورغ وكراكو وبراغ ومجريط وفلورنسه وتورينو وبلرم وخزانة وزارة الهند في لندرا ونيويورك وشيكاغو وبالـ وكاليفورنيا وغيرها خزائن عربية تختلف بعددها ونفاستها باختلاف غنى الامة التي نشأت بينها وبزمان نهوضها لاقتناء كتبنا. ولكل خزانة من هذه الخزائن فهرس بل فهارس منظمة وصفت فيه مخطوطاتها العربية وصفاً مدققاً وذكرت تراجم مؤلفيها وكل ما له علاقة بها وذلك بارقام متسلسلة ونظام لم نستطع حتى الآن ان نحذو حذوه في انشاء الفهارس وتصنيف الجزازات (فيش) بحيث يحيط المستعرب اليوم بجميع النسخ المحفوظة في مكاتب الغرب من الكتب النادرة وغيرها متى أراد طبع كتاب اوالرجوع اليه في أبحاثه. ومازالت هذه الخزائن على نمو مستمر لان الجامعات والحكومات تنشط الى تنشيطها، والافراد ينحونها محاميهم في حياتهم او بعد مماتهم، فقد اعطى مؤخراً صديقي الامير كايتاني من أعظم المستعربين في ايطاليا خزانته العظمى للمجمع العلمي في رومية في حياته، واعطى غريفيني المستعرب الايطالي خزانته لجامعة ميلانو في ايطاليا بعد مماته.

ولما انتشأت الثورة الدينية في الغرب وقامت مكانها الثورة الاستعمارية اشتدت الحاجة اكثر من قبل للاطلاع على آداب العرب وغيرهم من أمم الشرق، ودخل علم المشرقيات منذ أواخر القرن الثامن عشر في طور العلوم المنظمة فأنشأت النمسا سنة ١٧٥٣ مدرسة لتعليم اللغات الشرقية لقناصلها وتجارها، وأنشأت فرنسا في سنة ١٧٩٥ مدرسة اللغات الشرقية الحية لمثل هذه الغاية، وشادت المانيا مثلها سنة ١٨٨٧ ثم تبعتها روسيا وانكلترا وايطاليا فأسست كل منها مدارس للاخصاء بهذه اللغات. على ان ام جامعات الغرب لم تخل ابداً منذ القرن السادس عشر من دروس عربية ولا سيا جامعات المانيا وانكلترا وهولاندة. والعناية بدراسة هذه

اللغة باللغة حدها من الجد والهمة · ورأى علماء المشرقيات سهولة في تلقف لغات الشرق ، ومنهم من كان يعرف خمساً وعشرين لغة شرقية وغربية مثل لودلف الالماني ومنهم نحو عشرين لغة مثل دي ساسي الفرنسي وفان برشم السويسري وهرميل الالماني · ولا نقل اللغات التي يعرفها احدهم عن خمس او ست ، ومن أغربهم دوزي الهولاندي الذي كتب في سبع لغات كأنه احد ابنائها فكتب باللاتينية والهولاندية والالمانية والفرنسية والانكليزية والاسبانية والبرتغالية ، ومثله فمبري المجري فانه كان يكتب بالمجرية والتركية والعبرية واللاتينية والانكليزية والالمانية والفرنسية كأنه بعض المنشئين المشهورين في كل لغة لم تدخل واحدة منهـا الحيف على اختهـا ·

وللمستعربين في تلقف العربية طريقة اعتمدوا عليها في تعلم اللغات الغريبة عنهم ، وهو ان يأخذ طالب العلم في مدرسته او بلده ما يمكنه اخذه من قواعد اللغة واصولها ومفرداتها ثم يرحل للتلقي عن اهلها ، ليحصل لاذنه أنسة بسماع اللغة من اربابها ، كما كان أجدادنا يرحلون لتلقي الحديث ورواية الآثار والاشعار · فيجيء المستعرب يقضي ما شاء ان يقضي من الزمن في بلاد عربية ، وقد يفضلون مصر ثم الشام ، ومنهم من اتقن علمه العربي في الازهر وآخرون تعلموا في مدارس المرسلين في بيروت او قرأوا على مشايخ دمشق وحلب وبغداد وتونس وفاس ومنهم من تظاهروا بالاسلام وتطالت انفسهم ليدرسوا علوم الاسلام في مكة المكرمة مثل سنوك هروغرون الهولاندي ·

ولما كانت الاعمال الكبرى لا تظهر فائدتها الا باجتماع القوى المتفرقة وتوحيد المقاصد ، وكان للجمعيات والمجامع اثر كبير في خدمة العلم والمدنية ، أنشيء للبحث في المشرقيات في باتافيا في جاوة اول مجمع للعلوم والفنون سنة ١٧٧٨ · والهولانديون من اول الامم التي حملت علم العلم والمدنية في الغرب ، ثم أنشئت الجمعية الآسياوية في البنغال في الهند في سنة ١٧٨٤ والجمعية الآسياوية في بومباي سنة ١٨٠٥ ، وانشيء في القاهرة المجمع العلمي المصري سنة ١٨٩٨ ، وأسست الجمعية الآسياوية في باريز سنة ١٨٢٢ وكان من أعظم مؤسسيها اكبر مستعرب نشأ في فرنسا واخذ عنه أئمة المستعربين من علماء المشرقيـات من الالمان والهولانديين والسويديين والايطاليين ، ونعني به العلامة سلفستر دي ساسي ، والمشرقيات العربية في القرن

التاسع عشر في اوربا مدينة لهذا الرجل كثيراً لانه سهل على المشتغلين بالعربية طرق تعلمها وتلقفها ·

يقول هومبولد ان من اجمل نتائج المدنية الحديثة ان تؤلف جميع الامم المستنيرة أسرةً واحدة عندما تمس الحاجة لخدمة العلم والآداب والفنون وكل ماينشأ من تقرير حقيقة و ينبعث عن فكر وحس و يرتفع به الانسان الى ما فوق الحاجات العادية في المجتمع · ولذلك رأينا بين المشتغلين بلغات الشرق من الغربيين شيئاً من التضامن الادبي يشد بعضهم أزر بعض ، فلم يكتف المستعربون بمجامعهم وجمعياتهم وجامعاتهم ومجلاتهم التي تنشر أبحاثهم ، بل سمت هممهم الى عقد مؤتمرات يختلف اليها جميع علماء المشرقيات من الامم والمستعربون في جملتهم ، فعقدوا اول مؤتمر لهم في باريز ثم في لندرا ثم في لينينغراد ففلورنسه فبرلين فليدن ففينا فاستكهولم فلندرا ثانية فجنيف فباريز ثانية فرومية فهمبورغ فالجزائر فكوبنهاغ فآثينة ثم عقد مؤتمر بعد الحرب العامة في ليبسيك لم تحضره أمم الحلفاء (فرنسا وانكلترا وايطاليا واميركا) وعقد آخر في باريز لم تشترك فيه أمم الوفاق في اوربا الوسطى وشرقها (كالالمان والنمساويين والمجر ولا أمم الصقالبة اي السلافيين) · وقد اعتاد علماء المشرقيات ان ينشروا بهذه المناسبة مجلدات ضخمة في أعمال مؤتمراتهم وما يقدمه بعضهم من الرسائل القديمة او يكتبه من الابحاث الطريفة في الفرع الذي اختص به · وكان للعربية من بين اللغات الشرقية التي يتدارسها علماء المشرقيات المقام الممتاز فنشرت بذلك رسائل قديمة مهمة كما نشرت رسائل نادرة من كتب العرب في الاسفار التي يؤلفونها عندما يريد علماء المشرقيات الاحتفاء باحد اخوانهم الذين خدموا العلوم المشرقية عند بلوغه سناً معينة ·

هذا ماقام به الغربيون لخدمة الدروس العربية ، وقل ان تجد في بلادهم جامعة مهمة الآن الا وفيها منبر لتدريس لغتنا ، مهما بلغ من قلة عدد ابناء تلك الامة ، وبعدها عن الاستعمار وانصرافها عن الفتوح والغزوات ، بل يتعلمونها للتجارة والتثقيف ، وقد نبغ في كل أمة رجال يتكلمون العربية ويكتبونها كابنائها ، ومنهم من اكتفوا بفهم النصوص في الكتب ، ولم يساعدهم الزمن ليتمكنوا من أدب العرب او ليرحلوا الى البلاد العربية يدرسون لغتها ويمارسون التكلم بها مع أبنائها مدةً وممن عرفناهم

يكتبون العربية كتابةً جيدة جويدي ونالينو وماسنيون ومارسيه ومرجليوث و برون وكرنكوف وبرو كلمان وهارتمان وموريتس وكراتشقوفسكي وكوفالسكي وغريفيني وغولدصيهر . ومعظم من عُنوا بلغتنــا من علماء المشرقيات نشروا كتباً ورسائل مهمة من آثار السلف الصالح ، ويكفي ان يقال في هذه الهمم الشماء ان الطبع باللغةالعربية الذي انتشر منذ القرن الخامس عشر في ابطاليا ومنذ أوائل القرن السابع عشر في هولاندة ، ثم شاع بعد حين في سائر عواصم الغرب ، لم يصل الاستانة الا في القرن الثامن عشر ، ولم يهبط مصر الا في أوائل القرن التاسع عشر وكان على ضعف في الشام في القرن الثامن عشر . وهذا أكبر دليل على انتباه الغربيين في ورود مناهل العلم والتذرع باسباب نشره وتحبيبه الى الناس .

يحتاج الوقوف على ما أتيح للغرب من تلك النهضة في الاخذ من علوم العرب الى بحث مستفيض خاص ، ويهمنا الآن معرفة اثر تلك النهضة فينا وفي لغتنا ، اي ان نعرض للجهة التي تخصنا من ذاك الجهاد العظيم الذي جهدوه في احياء العربية فقط ، وذلك للتنويه بمن نشروا كتبنا فأسدوا الى لغتنا المحبوبة خدمات إياديهم البيضاء ، وعلمونا بما أحيوه دروساً في تاريخ أمتنا ومدنية أجدادنا مع ان أعمام هذه وصلتنا بالعرض اذ لم يكن علماء المشرقيات او جمعياتهم ومجامعهم يقصدون خدمتنا ، بل خدمة العلم او الافكار التي يريدون بثها ليتخذ بعضهم من كتب أسلافنا مادة تنفعهم في موضوع قد يرون غير رأينا فيه او غير ذلك من المقاصد . ولكن مهما كانت النيات فقد استفادت العرب والعربية من هذه الهمة التي انبعثت من ديار الغرب ولذلك تقضي علينا أخلاقنا ان نعرف الفضل لصاحبه .

المشرقيات العربية في فرنسا وسويسرا وبلجيكا

اهتمَّ المستعربون من علماء المشرقيات في فرنسا بالنقل والاحتذاء من كتب العرب اكثر من اهتمامهم بنشر اصول تلك الكتب ، ومع ذلك فان في الذي نشروه من الكتب العربية دليلاً على ما بذله أفراد هذه الامم في خدمة آدابنــا . فقد نشر (سلفستر دي ساسي) امام المستعربين في الغربيين كتاب كليلة ودمنة وألفية ابن مالك

وكتاب الاعتبار لعبداللطيف البغدادي في وصف مصر ومقامات الحريري ومعلقة لبيد ، ونشر (اكازمير) مقدمة ابن خلدون والروضتين في اخبار الدولتين لابي شامة وسمر الخليقة لبلنيوس الحكيم والقصائد السبع المعلقات والبرق اليماني ومطالع النيرين والتيجان وبلوغ المرام في تاريخ دولة مولانا بهرام . ونشر (كوسين دي برسفال) المعلقات السبع وامثال لقمان الحكيم . ونشر (رينو ودي سلان) تقويم البلدان لابي الفدا . ونشر (دي سلان) ديوان امرئ القيس والجزء الاول من وفيات الاعيان لابن خلكان والجزء السادس من اخبار البربر في تاريخ ابن خلدون والزيج الحاكمي و (فريميري) رحلة ابن بطوطة ونشر (دوغا) بمعاونة (دوزي) الهولاندي و (ريت) الانكليزي نفح الطيب للمقري . و (باربيه دي منار) مروج الذهب للمسعودي و (هارتويغ درنبورغ) كتاب سيبويه والاعتبار لابن منقذ واربع رسائل لملك غرناطة ابي الحسن علي الى دون دياغو القسطيلي وابنه والنكت العصرية في اخبار الوزراء المصرية لعمارة اليمني وديوان النابغة الذبياني وطبع ابوه الرياض المزهرة في صرف اللغة العبرانية ونحوها لمؤلفه ابي الوليد مروان بن جناح القرطبي وتاريخ اتابكية الموصل . و (بوشه) ديواني عروة بن الورد والفرزدق . و (هوداس) نزهة الحادي باخبار ملوك القرن الحادي (عشر) للوفراني وتاريخ السودان لعبدالرحمن التومبوكتي وتذكرة النسيان في اخبار ملوك السودان وتاريخ جلال الدين المنكبرتي وتاريخ الفتاش نشره مع (دلافوس) . ونشر (باسيه) الخزرجية في العروض وتاريخ فتح الحبشة لعرب فقيه . ونشر (بل) تاريخ بني عبدالواد ملوك تلمسان لابي زكريا يحيى وكتاب التكملة لكتاب الصلة لابن الابار بمعاونة ابن ابي شنب . و (رافيس) زبدة كشف الممالك للظاهري . و (ميلفسوهن) ديوان طرفة بن العبد و (ماسنيون) الطواسين للحلاج والامثال البغدادية للطالقاني والاصطلاحات الفلسفية . و (ماسيه) نظام ديوان المهردار لابن الصيرفي وتاريخ ابن الميسر . و (بريه) ثماني مقالات لاهوتية ليحيى بن عدي و (رو) معلقة زهير ولامية ابن الوردي ولامية العجم للطغرائي وقصيدة بانت سعاد . و (زوتنبرغ) تاريخ ملوك فارس للثعالبي . و (هوار) البدء والتاريخ لمطهر ابن طاهر ومقامات ابن ناقيا وديوان سلامة بن جندل . و (منك) دليل الحائرين

لابن ميمون ومعين الحياة لابن جبرول . و (سيديايو) كتاب ابي الحسن علي المراكشي المدعو جامع المبادي والغايات في الآلات الفلكية و (شيفر) وصف الشام لابي الحسن علي الهروي والنهج السديد لمفضل بن ابي الفضائل و (ديكرانج ابنه) ذكر تملك جمهور الفرنسوية مصر والشام لنقولا الترك . وطبع (دوبكه) رسالة في البراهين على مسائل الجبر والمقابلة لعمر بن ابراهيم الخيامي . و (مسكوراني) اخبار بني مزاب . و (كوننغ) كتاب الكلي والمثانة للرازي . و (اكزبكا فيصر) تاريخ جزيرة جربة لمحمد بن ابي راس احمد الناصر . و (لولوفيل) كتاب صورة الارض لمحمد بن جابر البتاني . و (لانجليس) رحلات لاناس من العرب والفرس رحلوا الى الصين والهند في القرن الثالث للهجرة . و (باتورني) وشاح الكتائب . و (غوتيه) الدرة الفاخرة للغزالي . و (كولين) تذكرة ابي العلاء بن زهر . و (مرسيه) حلية الفرسان لابن هذيل الاندلسي . و (فران) الفوائد في معرفة علم البحر والقواعد لابن ماجد . و (امار) مقدمة الوافي بالوفيات لصلاح الصفدي . و (كي) كتاب الاشربة لابن قتيبة . و (كارا دي فو) كتاب ابرن في رفع الاشياء الثقيلة نقله الى العربية قسطا بن لوقا البعلبكي . و (شولتس) السويسري ديوان أمية بن ابي الصلت . و (كللير) السويسري الجزء السادس من كتاب بغداد لابي الفضل احمد بن ابي طاهر طيفور . و (فودجه) البلجيكي كتاب الاشارات الالهية لابن سينا . و (غيغ) الحاوي في علم التداوي لنجم الدين محمود الشيرازي . و (موتلنسكي) اخبار الائمة الرستميين لابن الصغير . و (ميز) السويسري حكاية ابي القاسم البغدادي .

المشرقيات العربية في جرمانيا

أخرج علماء الالمان أمهات كتب العرب التي تساعد على فهم دينهم وحضارتهم فقدموا للمستعربين وغيرهم مادة مهمة للبحث والنظر . وأهم ما نشره (فليشر) تفسير القاضي البيضاوي والمفصل للزمخشري وكتاب الف ليلة وليلة ورسالة هرمس في زجر النفس . وطبع (وستنفيلد) سيرة ابن هشام ومعجم البلدان لياقوت الحموي ومعجم ما استعجم للبكري وطبقات الحفاظ للذهبي ووفيات الاعيان لابن خلكان وتهذيب

نصوص
و
وثائق

الاسماء واللغات للنووي والمشترك لياقوت وعجائب المخلوقات للقزويني وآثار البلاد للقزويني ايضاً والمعارف لابن قتيبة واسماء القبائل المتشابهة وغير المتشابهة لمحمد بن حبيب والاشتقاق لابن دريد واخبار قبط مصر للمقريزي وسيرة فخر الدين المعني وتاريخ مدينة الرسول للسمهودي وتاريخ مكة للازرقي والمنتقى من اخبار أم القرى وهي منتخبات من الفاكهي والفاسي وابن ظهيرة والاعلام للنهروالي الى غير ذلك من الكتب الممتعة التي يُعدّ وستنفيلد بنشرها من أعظم العاملين في تاريخ المشرقيات العربية . ونشر (فلوغل) الفهرست لابن النديم وكشف الظنون لحاجي خليفة والمؤنس للثعالبي وتعريفات الجرجاني ونجوم الفرقان وتاج التراجم لابن قطلوبغا . ونشر (سخاو) الطبقات الكبير لابن سعد وكتاب ما للهند من مقولة مقبولة في العقل او مرذولة للبيروني ونشر له ايضاً الآثار الباقية عن القرون الخالية والمعرب للجواليقي . ونشر (فريتاغ) ديوان الحماسة لابي تمام والافادة والاعتبار لعبد اللطيف البغدادي وولاية سعد الدولة على حلب وأمثال الميداني وفاكهة الخلفاء لابن عربشاه ووصف فلسطين والشام للادريسي . ونشر (آلورد) دواوين الشعراء الستة النابغة وعنترة وطرفة وزهير وعلقمة وامرىء القيس والاصمعيات وديواني الاراجيز للعجاج والزفيان وديوان رؤبة بن العجاج (١) وديوان خلف الاحمر والفخري في الآداب السلطانية والجزء الحادي عشر من تاريخ مصنف مجهول . و(ليبرت) تاريخ الحكماء للقفطي . و(وابك) رسالة الخيامي في الجبر والمقابلة وكتاب الفخري للكرخي وتفسير مقالة اقليدس العاشرة لابي عثمان الدمشقي . و(ونستنن) مقدمة الادب لجار الله الزمخشري . و(فولرس) معلقتي الحارث بن حلزة وطرفة بشرح الزوزني وتاريخ مصر لابن دقماق . و(كريمر) النسوي الاستبصار في عجائب الامصار والمغازي للواقدي والاحكام السلطانية للماوردي والقصيدة الحميرية . و(فولف) المعلقات وشيئاً من ديوان الببغاء ورسالة في احوال القيامة . و(ايفيلد) فتوح الجزيرة المنسوب للواقدي . و(سيبولد) الشماريخ في

(١) حرص المستعربون على نشر دواوين العرب ولاسيما العرباء منهم لان الشعر مرآة الامم وقد يقع الباحث فيه على مواضعات وعادات لاتخطر له على بال .

التاريخ للسيوطي واسرار العربية لابن الانباري والمنى في الكنى له والمرصع لابن الاثير ورواية سول وشول وكتاب النقط والدوائر مع رسالتين في التوحيد . و(سبرنغر) اصطلاحات الصوفية لعبد الرزاق السمرقندي وتاريخ الغزنوية للعتبي والاصابة في تمييز الصحابة لابن حجر والاتقان للسيوطي وكتاب حدود الفاكهي . و(بارث) فصيح ثعلب وديوان القطامي . و(مولر) النمسوي صفة جزيرة العرب للهمداني والفرق للاصمعي . و(مولر) الالماني طبقات الاطباء لابن ابي أصيبعة . و (يوسف مولر) اخبار المصر في انقضاء دولة بني نصر وكتاب محمد بن كثير الفرغاني في الحركات السماوية وجوامع علم النجوم . و(بنس) اتعاظ الحنفا للمقريزي . و (هوروبتس) الهاشميات للكميت . وطبع (آبل) المعلقات السبع . و(سوسين) ديوان علقمة الفحل . و (ومسيكة) تاريخ ابي الفدا . و (نولدكه) ديوان عروة بن الورد . و (موجيك) النمسوي كتاب الوزراء والكتاب للجهشياري وصفة الارض للخوارزمي وعجائب الاقاليم لزهراب ورسم المعمور من البلاد لمحمد بن موسى بن شاكر احد الاخوة الثلاثة المعروفين ببني موسى . ونشر (بروكلمان) تلقيح فهوم اهل الآثار في مختصر السير والاخبار لابن الجوزي وعيون الاخبار لابن قتيبة وديوان لبيد وكتاب ماتلحن فيه العوام للكسائي . وطبع (فيلمار) الارجوزة المزدوجة لوجيه الدين البهنسي ومثلثات قطرب . و (جورج يعقوب) طيف الخيال لابن دانيال الطبيب الكحال . ونشر (كرابتشك) النمسوي النصوص التي تعين على جمع تاريخ بني مزيد . و (باردنهاور) كتاب الانساب المنسوب لارسطاطاليس . و (مور يتس) التحفة السنية باسماء البلاد المصرية لابن الجيعان وتاريخ الفيوم لابي عثمان النابلسي الصفدي . و (شمولدرس) ارجوزة في المنطق لابن سينا . و (بارتز) كتاب الشرائع لشالومون ابن يوسف بن ايوب . ونشر (هفنر) النمسوي عدة رسائل لغوية وهي القلب والابدال لابن السكيت وكتاب الابل للاصمعي وكتاب خلق الانسان له وثلاثة كتب في الاضداد للاصمعي والسجستاني وابن السكيت وذيل للصغاني . ونشر الدارات والنبات والشجر والنخل والكرم للاصمعي . ونشر (ناغلبرغ) كتاب الشجر لابن خالويه . ونشر (غرونر) ادب الكاتب لابن قتيبة ونشر (هيل) تذكرة الكحالين لعلي بن عيسى وطبقات

الشعراء للجمحي وديوان الفرزدق . و(هوخهايم) الكافي في الحساب للكرخي . و(وايل) الانصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين للانباري . و(شوالي) المحاسن والمساوي للبيهقي . و(شولتس) ديوان حاتم الطائي . و(ديترصي) بعض رسائل الفارابي وحكمة ارسطاطاليس وتوحيده ورسائل اخوان الصفا . و(يزولد) سيرة احمد بن طولون لابن سعيد المغربي وقصيدة عمرو بن كلثوم بشرح ابن كيسان . و(برونله) كتاب المقصور والممدود لابن ولاد وأعد للنشر الازمنة لقطرب والاضداد له وكتاب خلق الانسان للزجاج والعشرات لابن خالويه والمنضد لابن الهنائي والتنبيهات على اغاليط الرواة ونشر نظام الغريب للربعي وشرح السيرة النبوية لابي ذر الخشني . و(مان) تحفة ذوي الارب لابن خطيب الدهشة ومشكل الانساب . و(فيبز) الفرج بعد الشدة للتنوخي . و(جاهن) شرح المفصل لابن يعيش . و(ريشر) معلقة عنترة وعليها شرح ابن الانباري والمعجم في بقايا الاسماء لابي هلال العسكري وشرح معلقة زهير للانباري والمذكر والمؤنث لابن جني . و(هوسهير) شرح معلقة زهير . و(بارمان) قول الحسن بن الحسين بن الهيثم في الضوء . و(نوربكه) كتاب النحو للصباغ . و(هوجنسن) النمسوي بغية المستفيد في اخبار زبيد . و(شورتس) ديوان عمر بن ابي ربيعة .

ونشر في بلاد المانيا والنمسا في عصور مختلفة كتب ورسائل كثيرة منها أخبار الدول المنقطعة للازدي وديوان لبيد وديوان طرفة بن العبد وتذكرة الكحالين لعيسى ابن علي وتاريخ الدولة الاتابكية لابي الحسن عزالدين وطبع لجابر بن حيان مصنف في أسرار الكيمياء وعدة رسائل لجعفر الصادق في هذا الفن نشرت في ستراسبورغ سنة ١٥٣٠ وطبع في هذا العصر كتاب الكيمياء في باسل .

المشرقيات العربية في هولاندة

لم يقلّ الهولانديون عن الالمان في خدمة الآداب العربية ، فقد نشر مستعربوهم من الامهات المعتبرة ايضاً ما كشف القناع عن وجه المدنية الاسلامية فقام (اربنيوس) سنة ١٦١٥ ونشر تاريخ الشيخ المكين جرجس بن العميد وحكايات لقمان ، وانشأ مطبعة

ليدن وجهزها بالحروف العربيــة التي ما زالت الى اليوم تطبع باكثر من عشرين لغة من لغات الشرق ونشر (غوليوس) كتاب الفلك للفرغاني وعجائب المقدور في اخبار تيمور لابن عربشاه . و(شولتس) سيرة صلاح الدين لابن شداد . و(دوزي) المعجب لعبد الواحد المراكشي والبيان المغرب لابن عذاري وقسماً من جغرافيــة الادريسي بمعاونة (دي خوي) ومنتخبات من مصنف للمقريزي والحلة السيراء لابن الابار، ونشر شيخ المشرقيات العربية (دي خوي) من الكتب في التاريخ والجغرافية أجلها حتى عدّ سيد المستعربين من الهولانديين بل لا يفوقه بكثرة ماطبع من جميع المستعربين في الامم الا (وستنفيلد) و يزيد عليه (دي خوي) في التحقيق والضبط وجميل الذوق في فهم كلام العرب . فما نشره تاريخ الرسل والملوك لابن جرير الطبري وصلة تاريخ الطبري لعريب بن سعد ونشر أمهات من كتب الجغرافية سماها المكتبة الجغرافيــة العربية وهي مؤلفــة من المسالك والممالك للبلخي والمسالك والممالك لابن حوقل واحسن التقاسيم للمقدسي البشاري وكتاب البلدان لابن الفقيه والمسالك والممالك لابن خرداذبة مع نبذة من كتاب الخراج لقدامة بن جعفر والاعلاق النفيسة لابن رستة وكتاب البلدان لليعقوبي والتنبيه والاشراف للمسعودي وجزءاً مهماً من تجــارب الامم لابن مسكويه والعيون والحدائق وخلافة عمر الثاني ويزيد الثاني وهشــام وشرح قصيدة ابن عبدون لابن بدرون وديوان صريع الغواني والشعر والشعراء لابن قتيبة . ونشر (يونغ) المشتبه في اسماء الرجال للــذهبي والانساب لابي الفضل المقدسي ولطائف المعارف للثعالبي والخراج ليحيى بن آدم وفتوح البلدان للبلاذري وصحيح البخاري . ونشر (جوينبول) مراصد الاطلاع لعبد المؤمن بن عبد الحق والجبال والامكنة والمياه للزمخشري والنجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة وقصــائد المتنبي وشعراء عصره في مدح سيف الدولة . ونشر ابنه (وليلم) التنبيه في الفقه الشافعي للشيرازي وكتاب البلدان لابن واضح اليعقوبي . و(هوتسما) زبدة النصرة للعماد الاصفهاني وتاريخ اليعقوبي والاضداد لابن الانبــاري . و (بيت) لب اللباب للسيوطي . و(مورسنغ) طبقات المفسرين للسيوطي . و (فايرس) درة الاسلاك في دولة الاتراك لابن حبيب و(فان فلوتن) مفاتيح العلوم للخوارزمي والبخلاء للجاحظ والمحاسن والاضداد

له وثلاث رسائل للجاحظ ايضاً . و(آبل) ديوان ابي محجن الثقفي . و (فان دانبرغ) فتح القريب لابن القاسم الغزي . و(جرماردوس) النزاع والتخاصم للمقريزي. و(كوننغ) المثانة والحصبة وثلاث رسائل في التشريح للرازي . و (فان ديرليت) عجائب الهند لبزرك بن شهريار الرام هرمزي . و(انغلمان) ديوان الحادرة . و (بالتنادلاندا ور) الامانات والاعتقادات لسعديا بن يوسف الفيومي . و (بير) تاريخ الزندية لابن عبد الكريم علي رضا الشيرازي و (بيرام) المسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين .

ونشر في هولاندة الالمام بمن في ارض الحبشة من ملوك الاسلام ومفحمات الاقران في مبهمات القرآن للسيوطي وغير ذلك من الكتب النفيسة .

المشرقيات العربية في انكلترا والولايات المتحدة

من اول ما نشر الانكليز من الكتب كتاب التصريف لابي القاسم خلف بن عباس الزهراوي . ونشر (بوكوك) مختصر الدول لابي الفرج الملطي ونظم الجوهر لسعيد بن بطريق . و(كورتون) الملل والنحل للشهرستاني وعقيدة اهل السنة لحافظ النسفي ورحلة البطريرك مكاريوس . و(لومسدون) مقامات الحريري ونفحة اليمن لاحمد الشرواني وشرح المعلقات ومختصر المعاني للقزويني وقاموس المحيط للفيروزابادي و(ناسو) الكشاف للزمخشري وتاريخ الخلفاء للسيوطي ونوادر القليوبي وفتوح الشام للواقدي وفتوح الشام البصري وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ونخبة الفكر لابن حجر العسقلاني . ونشر (هاريس خون) ذكر فتح الاندلس لابن عبد الحكم و(همر) شوق المستهام في حل رموز الاقلام لابن وحشية . و(بالمر) ديوان زهير المصري . و (صموئيل لاي) الاشارات في معرفة الزيارات للهراوي . و(ريث) الكامل للمبرد ورحلة ابن جبير ومجموعة سماها جُرْزَة الحاطب وتحفة الطالب فيها ديوان طهمان بن عمر الكلابي تأليف ابي الحسن السكري وتلقيب القوافي لابن كيسان وصفة السرج واللجام لابن دريد والسحاب والغيث واخبار الروادلة . و(أميدروس) تاريخ الوزراء للصابي وذيل تاريخ دمشق لابن القلانسي . و (برونو) كتاب الموشى للوشاء والاتباع والمزاوجة لابن فارس . و (كارلايل) مورد اللطافة

فيمن ولي السلطنة والخلافة لابن تغري بردي . و (مرجليوث) معجم الادباء لياقوت الحموي والانساب للسمعاني ونشوار المحاضرة للتنوخي ورسائل المعري وديوان التعاويذي . و(فنكل) ثلاث رسائل للجاحظ فيها الرد على النصارى وذم أخلاق الكتاب ورسالة القيان . و(ارنولد) كتاب المنية والامل للمرتضى في ذكر المعتزلة . و(كاسل كاي) مجموعة في تاريخ اليمن لعمارة والمختصر من العبر لابن خلدون وأخبار القرامطة في اليمن للجندي . و (هرشفيلد) ديوان حسان بن ثابت . و (كركنوف) قصيدتين لمزاحم العقيلي وديوان عمرو بن كلثوم التغلبي والحارث بن حلزة اليشكري والطرماح والصحاح للجوهري وكتاب للعقيلي . و (مهرمان) معيد النعم ومبيد النقم للتاج السبكي . و(لايل) دواوين عامر بن الطفيل وعبيد بن الابرص وعمرو بن قميئة والمفضليات للضبي مع شرح ابي محمد القاسم الانباري والمعلقات العشر بشرح التبريزي . و(نيكلسون) كتاب اللمع . و(بفن) نقائض جرير والفرزدق . و(مرجليوث) مع (جبر) الالماني حماسة البحتري . و(ستوري) الفاخر للمفضل بن سلمة . و(مكارتني) ديوان ذي الرمة بشرح الانباري . و(منخانه) الدين والدولة لابن ربَّن . و(ستروثج) فتوح الحبشة لاحمد ابن عبد القادر بن سالم بن عثمان . و(روس) ظفر الواله في تاريخ كجرات للالغخاني . و(كوست) تاريخ مصر وولاتها للكندي . و(هوث) كتاب عبد اللطيف البغدادي .

ونشر (يوبر) الاميركاني النجوم الزاهرة في أخبار ملوك مصر والقاهرة لابن تغري بردي . و(كونهيل) الاميركاني تاريخ قضاة مصر للكندي وكتاب المطر لابي زيد . و(كرنيليوس فانديك) الاميركاني رسالة في مرض الجدري والحصبة للرازي . و(طوري) الاميركاني فتوح مصر وأخبارها لابن عبد الحكم . و(جوث) الاميركاني الجزء الثامن من تاريخ مرآة الزمان لسبط ابن الجوزي . و(كونيج)الاميركاني تاريخ حكام مصر للكندي . و(جاسترو) الاميركاني كتاب ابي زكريا يحيى بن داود حيوج .

***

المشرقيات العربية في ايطاليا واسبانيا والبرتغال

كانت ايطاليا اول الامم الغربية التي ذهبت بفضل السبق في نشر الكتب العربية ، فقد أحيا علماؤها المستعربون في مدينة البندقية سنة ١٤٧١ تأليف يحيى بن ماسويه

م ٩٠

الاصغر الحراني في الطب والفلسفة وطبعوا قانون ابن سينا في الطب مع كتاب النجاة في سنة ١٥٩٣ وبعدها نشروا رسائل أخرى في المنطق والطبيعة والكلام للرازي وطبعوا تحرير اصول أقليدس للطوسي ·

ونشر (آماري) المكتبة العربية الصقلية وفيها جميع ما ورد في كتب العرب عن جزيرة صقلية وطبع الشروط والعقود السياسية بين جمهوريات ايطاليا وسلاطين مصر وغيرهم و كتاب الاشارات للهروي · و(لانزوني) القول المستظرف في سفر مولانا الملك الاشرف وكتاب النخلة للسجستاني · و(ربيزو) كتاب الارصاد الكلية · و(كايتاني) تجارب الامم لابن مسكويه · و(جويدي) شرح بانت سعاد لابن هشام وكتاب الافعال لابن قوطية والاستدراك لابي بكر الزبيدي · و(كيسب فللا) كتاب ديوان مصر وزاد المسافر ورسالة لقسطا بن لوقا · و(سكياباريلي) ديوان ابن حمديس الصقلي وجزءاً من انس المهج وروض الفرج ومرشدة الطالب في اسمى المطالب لابن بسام وعلم الشعر لابي العباس احمد بن يحيى ثعلب · و (نللينو) زيج البتاني في الفلك والبيان لابن رشد · و(غريفيني) فقه زيد بن علي وديوان الاخطل والطبقات لابي بكر الزبيدي ونصوصاً عربية في صقلية وقصيدة منسوبة لامرىء القيس وقصيدة قدم بن قادم وقصيدة الاعشى «ماالبكاء» وأعد للطبع لمع القوانين المضية في دواوين الديار المصرية للامير عثمان بن ابراهيم النابلسي · والآنسة (كودنسي) آكام المرجان في ذكر المدائن المشهورة في كل مكان لاسحق بن حسين المنجم · و(بويجي) مقامات ابي طاهر التميمي · و (روميو) كتاب الفرغاني في الطب · و (برتولوميو) كتاب النحل للسجستاني و(كوزالوشي) و(لاغوبينا) الصكوك المعينة على تاريخ استيلاء العرب على جزيرة صقلية ملحقاً للمكتبة الصقلية التي نشرها آماري ·

وانت ترى ان ما سما الايطاليون الى نشره اولاً كتب العلوم المادية فتداركوا من الضياع بعض ما أبقته الايام من الكتب ، ولقد وضع السويسري سوتر من علماء المشرقيات كتاباً فيمن اشتغلوا من العرب بالعلوم الرياضية والفلك فقط فكان عدد من وصل الى تراجمهم نيفاً وخمسمائة رجل فُقدت الآن اكثر كتبهم · ونشر (بانكري) الاسباني كتاب الزراعة لابن العوام · و (كازللا) لغز قابس · وأهم ما نشره علماء

المشرقيات الاسبان المكتبة الاندلسية . نشرها (كوديرا) و(ريبرا) وهي الصلة لابن بُشكوال وبغية الملتمس في تاريخ رجال الاندلس والمعجم لابن الابار والتكملة لكتاب الصلة لابن الابار ايضاً وتاريخ علماء الاندلس لابن الفرضي وفهرس مارواه عن شيوخه ابوبكر بن خليفة الاشبيلي . و(اميليو لافونت) أخبار فتح الاندلس وذكر امرائها والحروب الواقعة بينهم . و(كيروس) علم مابعد الطبيعة لابن رشد . و(آسين) المدخل لصناعة المنطق لابن طملوس . و(كنساليس) تقويم الذهن للداني . و(ريبره طرغوه) القضاة بقرطبة للخشني القروي . و(شانجاس) اختصار الجبر والمقابلة لابن بدر . و(غسبار) ريحانة الكتاب للسان الدين ابن الخطيب والجزء الثاني والعشرين من نهاية الارب للنويري . و(هويتي) كتاب التواريخ لابن بسام . و(كلارزا) فلسفة الاسلام والغربيين . ونشر (لوبس) البرتغالي كتاب أحوال البرتغاليين في مالابار الهندية للشيخ زين الدين وكتابات عربية متعلقة بالبرتغال . و(صوصه) الصكوك العربية المتعلقة بتاريخ البرتغال .

المشرقيات العربيه في روسيا و بولونيا وفنلندا وهنغاريا وتشكوسلوفاكيا

أولع الروسيون بنشر خلاصات من كتب العرب فكانوا أشبه بالافرنسيين في هذا المعنى ، ومع هذا نشر من أبنائهم (كركاس) الاخبار الطوال لابي حنيفة الدينوري . و(غوتولد) تاريخ سني ملوك الارض والانبياء لحمزة الاصفهاني ومعجماً للقرآن والمعلقات . و(كولسون) الاعلاق النفيسة لابن رستة . و(خانيكوف) ميزان الحكمة للخازني . و(بتروف) طوق الحمامة لابن حزم . و(روزن) تاريخ الذيل الذي صنفه يحيى بن سعيد بن يحيى الانطاكي ومصنفاً في الجبر لابي جعفر الخوارزمي . و(كراتشقوفسكي) ديوان الوأواء الدمشقي . ونشروا رحلة ابن فضلان والصور السمائية لعبد الرحمن بن عمر الصوفي ويعرف بكتاب الكواكب الثابتة . ونشر (كوفالسكي) البولوني ديوان قيس بن الخطيم . و(رودلف دفوراك) ديوان ابي فراس الحمداني . ونشر (ولين) الفنلاندي حائية ابن الفارض «أوميض برق بالابيرق لاحا» مع شرح عبد الغني النابلسي عليها . ونشر (تلكويست) الفنلاندي المغرب في حلى المغرب لابن سعيد . ونشر (غولدصهير) المجري كتاب المعمرين للسجستاني وفضائح الباطنية

للغزالي وكتاب مهدي الموحدين محمد بن تومرت وديوان الحطيئة بجرول بن اوس ومعاني النفس .

الدانيمرك والسويد ونروج

نشر (مهرن) الدانيمركي عجائب البر والبحر لشيخ الربوة وعدة تآليف لابن سينا منها رسالة حي بن يقظان ورسالة في أسرار الحكمة المشرقية · ونشر (تورنبرغ) السويدي تاريخ الكامل لابن الاثير والانيس المطرب لابن ابي زرع الفاسي · و(كرلولندبرغ) السويدي الفتح القسي في الفتح القدسي لعماد الدين الاصفهاني وديوان زهير بن ابي سلمى للاعلم الشنتمري · ونشر (موبرخ) السويدي درج الغرر ودُرج الدرر للميكالي · و (نيبرغ) ثلاث رسائل لابن عربي وهي انشاء الدوائر وعقلة المستوفز والتدبيرات الالهية وكتاب البهجة لابراهيم الشبستري والانتصار في الرد على ابن الراوندي · ونشر (يروخ) المفصل للزمخشري · و(سترستين) السويدي تاريخ سلاطين مصر والشام وحلب وبيت المقدس وامرائها لابراهيم مغلطاي وقطعة من كتاب تهذيب اللغة للازهري ·

الخلاصة

هذا بعض ما أحياه علماء المشرقيات في الغرب من أسفار أجدادنا ، وهذه الجريدة ادنى الى ان تكون قائمة غير مستوفاة لان بلاد الغرب كبيرة ، والاستقصاء متعذر بعد عمل القوم هناك قروناً طويلة ·

ولو حدث الانتباه في الغرب للحصول على كتب العرب في القرن العاشر للميلاد مثلاً لحفظت كنوز كثيرة تبعثرت بالحروب الصليبية في الشام ومصر ونكبة هولاكو في بغداد وفجائع البربر والاسبانيين في الاندلس ، وغير ذلك

من الخطوب المدلهمة التي اصيبت بها كتب العرب من إحراق وإغراق وتمزيق وتفريق . ومع هذا فان هذه المادة الصالحة التي تلقفها الغربيون من أسفارنا بعد زمن نهضتهم ، قد أحيت معالم حضارتنا .

توفر المستعربون على طبع ما ظفروا به من كتبنا ورأوا مصلحة العلم والآداب او السياسة والاستعمار غرضاً في إحيائه قبل غيره ، وقلما طبعوا كتاباً او رسالة الا عن فكر ولمقصد ، موفرين العناية بمعارضة النسخ بنسخ مثلها ، والرجوع الى المظان المنقول عنها ، يجعلون ذلك في الهوامش ، ويحشونها بالفوائد والاستدراكات والملاحظات وحل المشاكل والمفردات . وكانوا يكتبونها لاول الامر باللاتينية لغة العلم عندهم ، ثم اخذ كل واحد يكتبها بلغته اي لغة الناشر ، ويفردون لكل كتاب فهرساً بل فهارس للاعلام من البلدان والجبال والأنهار والطرق والجسور والجوامع والمدارس والشوارع والدروب والأبواب والأسواق والأشخاص والقبائل والأمم وأسماء الكتب التي وردت في متن الكتاب ثم يشفعونها بفهرس القوافي والامثال وايام العرب ان كان السفر من كتب الشعر والادب ، وبفهرس المفردات ان كان الكتاب في اللغة والطب والهندسة والطبيعة والحكمة والجغرافية والفلك والحيوان والنبات الى غير ذلك مما يجزل الانتفاع من مطبوعاتهم ويقرب منالها على الطالب . وقد ينشرون الاصل من كتاب وينقلونه الى لغة من لغاتهم او يقدمون له مقدمة فيها مزايا الكتاب ومايمكن ان يستفيد منه العلم الآن . وكم من مقدمة حملت روح الكتاب وارواحاً جديدة مع روحه .

وكل ما طبعه اولئك الأعلام ينمّ عن صبر طبيعي فيهم ، ودؤوب غريب ، وأمانة يصفق لها ، وتحرٍ للحق ، وتحرج من التلفيق ، حتى غدت مطبوعاتهم الا ماندر منها مثال النظر البليغ ، والطبع الجميل ، واكبر معوان على المراجعة والمطالعة والانتفاع بالكتاب حق الانتفاع . وكم من كتاب عظيم ظهر في الشرق غفلاً من الفهارس التي تقرب مناله فما هو ان انتقل الى الغرب حتى تصدى بعض علمائه ووضعوا له الفهارس ليتم

نصوص
و
وثائق

الانتفاع به ، كافعلوا بكتاب الاغاني واماني القالي وغيرهما · وعلى العكس رأينا بعض الطابعين في الشرق ممن استحلوا انتحال طبعات علماء المشرقيات من الغربيين ، فأعادوا طبعها في شناعة صورة معراة من حواشيها وفهارسها ، ولم يذكروا كلمة واحدة في نسبة الكتاب الى طابعه الاول ، بل محييه من العدم وصاحب الفضل الاكبر في اخراجه للناس ·

ثم يصدر المستشرقون الكتب العربية على عجمتهم سليمة من الشوائب في الجملة ، ونحن على عربيتنا قد نرتكب في احياء كتبنا أغلاطاً فظيعة ، ذلك لاننا نحاول ان نعمل عمل شهر في يوم ، وان لانتعب أنفسنا في البحث والتفكير ، فيأتي عملنا خداجاً قبل أوانه ، ويأتي عملهم تام التراكيب ، مشبعاً بالتحقيق والتمحيص ، فنحن نُخدج وهم ينضجون · ومع هذا نرى بعض المتحذلقين منا يرمون المستعربين بعدم الفهم ، اذاظفروا لهم بغلطات معدودة في كتاب طبعوه ، وهم لو أُلقي اليهم الأصل الذي طبع عنه المستعربون لارتكبوا أضعاف أغلاطهم ، وربما تعذر عليهم الاهتداء الى وجه الصواب في النقل والنشر ، ويقال لمن يعاجز هؤلاء الأعاجم ، ويذكر لهم هنات قليلة غاضاً الطرف عن سلسلة حسناتهم : هيا أنا بتأليف كتآليفهم التي يجيدونها ، ونحن نتسامح معك في عدد الهفوات التي تسقط فيها · الانتقاد سهل ولكن الصعوبة في الإبداع والايجاد ·

وينتقد بعض من نظروا في الكتب التي طبعها المستعربون ان حروفها العربية ليست من جمال الهندام على مثال حروف المطابع في مصر والشام والاستانة ، ولهم بعض الحق في ذلك لان الطابعين هناك اعتمدوا على هذه الحروف التي هي اشبه بالقاعدة المغربية ، وبها طبعوا معظم ماطبعوه منذ القرن السادس عشر ، على ان بعض مطابع انكلترا وفرنسا والمانيا وايطاليا والسويد أخذت في العهد الأخير تبدل الامهات القديمة بامهات من الحروف الجديدة على القاعدة الاسلامبولية وغيرها ، فأخذت مطبوعاتهم تخرج علينا بهذا الضرب من الحروف المشرقة · وكيف كان الحال فالسعيد في نظرنا من يتهيأ له اقتناء خزانة من هذه المطبوعات العربية في الديار الغربية ، لانها نادرة لقلة ما يطبع منها ، وبعد الزمن الذي قضى بنفادها ، وما نخال المستعربين ارتقوا في عدد ما يُخرجون منها عن بضع مئات ، واملهم يجمعون بعد الآن الى هذا

المقصد العلمي المقصد التجاري ايضاً ، فيكثرون من عدد النسخ المطبوعة ليشترك العربي في اقتناء كتب اجداده ، وتعم الفائدة

و بعد فما برح العارفون منا يقدرون عمل المستعربين قدره ، بل يعجبون به ويحمدونه ، قال لي استاذي علامة الشام الشيخ طاهر الجزائري : أليس من الغريب ان يكون تفسير القاضي البيضاوي المطبوع في المانيا أصح من الطبعة التي طبعت في الاستانة ؟ وسمعت أستاذي الشيخ محمد المبارك يقول : لاحظت مع الجماعة الذين نجتمع وإياهم على قراءة سيرة ابن هشام ان الطابع الافرنجي عُني بطبعها وخدمها اكثر من عناية المصححين لها في المطبعة الاميرية في مصر اه . وهذا من عجيب تدقيق علماء المشرقيات وسلامة نظرهم ، يحسنون طبع تفسير قرآننا وسيرة رسولنا اكثر مما نحسنها، على حين نحن لم نحرص في كل عصر على شيء حرصنا على علوم الدين ومقوماته وأغفلنا ماعداها من العلوم الا قليلاً . لاجرم اننا لم نصل الى اليوم في مصر والشام الى محاكاة الغربيين في باب العناية بطبع كتبنا ونشرها سليمة مقبولة ترتاح النفس اليها و يعول المحققون في تآليفهم عليها .

لولا عناية المستعربين باحياء آثارنا لما انتهت الينا تلك الدرر الثمينة التي اخذناها من طبقات الصحابة وطبقات الحفاظ ومعجم البلدان ومعجم الادباء ومعجم ما استعجم وفتوح البلدان وفهرست ابن النديم ومفاتيح العلوم وطبقات الأطباء واخبار الحكماء والمقدسي والاصطخري وابن حوقل والهمداني وشيخ الربوة وابن جبير وابن بطوطة الى عشرات من كتب الجغرافية والرحلات التي فتحت أمامنا معرفة بلادنا في الماضي و بها وقفنا على درجة حضارتها . لولا احياؤهم تاريخ ابن جرير وابن الاثير وابي الفدا واليعقوبي والدينوري والمسعودي وابي شامة وابن الطقطقي وحمزة الاصفهاني وأمثالهم لجهلنا تاريخنا الصحيح وأصبحنا في عماية من أمرنا . ولو جئنا نعدد حسنات دواوين الشعر و كتب الادب والعلم التي أحيوها لطال بنا المطال ففي الذي أوردناه من أسمائها فيما سلف غنية ، والمقصود بيان تلك المزايا ، والاشادة بالايادي البيضاء التي أسداها القوم لآدابنا .

أعلى دي سلمي ودي سلان ورينو وفليشر ووستنفيلد وفلوغل وفريتاغ وموللر وسخاو وآلورد ودوزي ودي خويه وجوينبول وهوتسما وفان فلوتن وليس ورَيت واميدروز ومرجليوث وبوير وبفن ولايل ومكواتني وجويدي ونللينو وسكودرا ورپيرا وغولدصهير وكركاس وردزن وغوتولد وتورنبرغ ومن تبعهم ومشى على أثرهم ممن طبعوا الامهات او طبعت تحت نظرهم وبتحقيقهم — هؤلاء الرجال أعلوا سقام المشرقيات في الغرب . فان فضل كل واحد منهم بما نشر كفضل المؤلف في تأليفه وقد لا يكون التأليف من الصعوبة بالمكان الذي يقع فيه من يحاول إحياء تأليفه بعد ان تعاورته النساخ بالمسخ والتحريف . ومصيبة الآخذ من المخطوطات القديمة لا يشعر بها كل الشعور الا من أصيب بها ، فان منها المهمل الذي لا إعجام في حروفه ومنها المشبك ومنها المحشى المهمش بأشياء تزيد البلاء في استثبات ما قاله المؤلف الاصلي . وأعظم الخطوب في ذلك ان ينسخ الناسخ ما لا يفهم معناه ولا مبناه وهناك البلية كل البلية . فإحياء الأسفار على هذه الصورة يعادل تأليف وزيادة . ووستنفيلد وفليشر وفلوغل ودوزي ودي خوي ورَيت ومرجليوث وتورنبرغ وسخاو مثلاً باحيائهم عشرات من كتبنا هم من أعظم المحسنين لآدابنا . ولسنا نذكرهم ونذكر رفاقهم معارفين عملهم فهنظر المتشدقين الا بالرحمة والإعظام ، ونعدهم أساتذتنا في نشر الكتب والتأليف والنقد . فعلى الأموات منهم الرحمة وعلى الاحياء السلام .

* * *

هذه أسماء المصادر التي اعتمدنا عليها في كتابة هذا الفصل (١) تاريخ علماء المشرقيات في اوربا من القرن الثاني عشر الى القرن التاسع عشر لدوكا (بالفرنسية) . (٢) تاريخ الآداب العربية في القرن التاسع عشر للاب لويس شيخو . (٣) اكتفاء القنوع بما هو مطبوع للدكتور ادوار فنديك . (٤) تاريخ آداب اللغة العربية لجرجي زيدان . (٥) غرائب الغرب لمحمد كرد علي . (٦) مجلة المشرق . (٧) مجلة المقتبس . (٨) مجلة المجمع العلمي العربي . (٩) المجلة الآسياوية الباريزية . (١٠) مجلة العالم الاسلامي الباريزية . (١١) مجلة الدروس الشرقية الايطالية .

ترجمة: عبدالواحد محمد

د. محسن جاسم الموسوي

مراجعة كتاب شهرزاد في انكلترا

تمثل هذه الدراسات بعض المطالعات المنشورة في الدوريات العالمية عن كتاب الدكتور محسن الموسوي (الوقوع في دائرة السحر : الف ليلة وليلة في نظرية الادب الانكليزي). وهذه العروض تخص الطبعة الانكليزية التي ظهرت في واشنطن بعنوان (شهرزاد في انكلترا). ويتم نقل هذه العروض كما وردت نصاً في الدوريات المذكورة.

Canadian Review of Comparative Literature

كتب الدكتور د. بي فارما في المجلة الكندية للادب المقارن لعام ٨٣ ـ ١٩٨٤ :

إن عدداً قليلاً جداً من الكتب قد فرض سحراً طاغياً على الجمهور القارئ مثل «شهرزاد الف ليلة وليلة»، منذ عهد «محيط القصص» لـ «سوما ديفا و بانتشا تانترا»، و «هيتوبادش»، و «فيتل باتشيسي» وخرافات «ايسوب».

ولا تزال هذه الحكايات العربية تواصل فرض سحرها وتهيئ ميداناً خصباً لدراسة الاسلوب القديم في السرد ورواية القصص. لقد اشارت «مارثاپايك كونانت» في كتابها عن «الحكاية الشرقية» في انكلترا في القرن الثامن عشر، الى اساليب هذه القصص الرومانسية وحبكاتها العرضية (الاپينرودية) وروح المغامرة فيها. هذا وقد سبق لكتابي الوائق، لـ «بيكفورد»و «راسيلاز» لـ «جونسن» ان اشبعا تصورات القارئ الانكليزي المفعمة بالاوهام. واخيراً قام دارسو المعارف والتقاليد الشرقية والغربية امثال : «غالان» و «لين» و «تورينز» و «پين» بمحاولات لترجمة «الليالي العربية». وبعد صدور الطبعة المكتبية لـ «الليالي العربية» التي ترجمها السير «ريتشارد برتن» علق «ليونارد سي. سمثرز» في ١٠ تشرين الاول ١٩٨٤ قائلاً : «سوف يحتل هذا الاثر الباقي العظيم للادب الشرقي ـ بترجمته الرائعة المعترف بها ـ مكانه الصحيح على رف المكتبة جنباً الى جنب مع سرفانتس وشكسبير».

لقد شرع «برتن»، بعد عودته من رحلة الى مكة، بعمل ضخم في ترجمة «هذا الاثر الرائع من الادب الشرقي» في ١٨٥٢، في عدن، بمساعدة صديقه الدكتور «شتاينهاوزر» في «جيش بومباي»، وقد صدر المجلد الاول في ١٢ ايلول ١٨٨٥ «مكسواً بالاسود والذهبي» وهما لونا الخلفاء العباسيين، بقلنسوة ذات حمرة قرميدية على غرار ما يرتديه الاطفال الكنسيون الصغار.

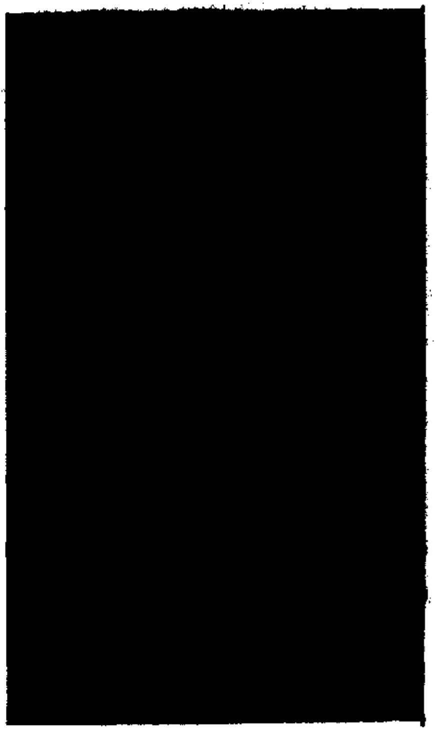
وتؤشر «الف ليلة وليلة» مرحلة بارزة في تاريخ الادب الشرقي و توجد في العالم ترجمات مختلفة لتلك القصص. وتشتمل هذه المجلدات على الرومانسيات وقصص الحب وحكايات التشرد والمغامرة ووصف ذي أهمية تاريخية مشوب بمسحة اخلاقية وفلسفية. ومع ان هذه الحكايات تحلقات خيال رائعة في وصف احداث عاصفة غير محتملة، الا انها صيغت بشكل تبدو فيه طبيعية تماماً مثل الاحداث الاعتيادية. انها لتضفي جمالاً على امكانيات

الارض الاعتيادية، وتعكس الروعة الساحرة للظلال العجيبة تحت السموات الاستوائية.

ومع تقادم العصور واصلت هذه الحكايات ايناس الشيوخ و الشباب على حدٍ سواء، ومن ثم تحولت الشخصيات فيهـا امثال : شهرزاد ودنيازاده والصياد والجني، والمغامرات التي رواها الخياط، القرندل وسمسار نازارين والاحدب، ـ والشخصيات المميزة لعلاء الدين وعلي بابا والسندباد البحري وقمر الزمان وبدور ـ الى اصدقاء حميمين لنا. ويشكل هذا الكتاب الشرقي العـظيم الزاخر بـأعمال البطولة ذخيرة من الاخلاق والعادات العربية والقـوانين والدين و المعتقدات والممارسات، كما يشكل كنزاً عجيباً من التراث الشعبي الاسلامي.

ويحـاول الدكتور محسن المـوسوي ان يسلط الضـوء عـلى الاصـل الغامض والمختلف لـ «الليـالي العربيـة»، ويسعى ان يحل بترابط منطقي الغاز الشرك العنكبوتي المتشابك بدقة حول اصلها في القرن التاسع، وتحولاتها التطورية وما حل بها من حذف وتحريف في بغداد وسورية والقاهرة في غضون الالف عام المنصرمة. ويحدثنا عن كيفية نشوئها وتطورها في اثناء عصر الخلفاء العباسيين، وعن كيفية ارتجال الرواة البغداديين لحكايات مسلية اضافية، قصد الهاب ظمأ المستمعين المتفاقم للتسلية، تحت السموات المرصعة بالنجوم. على اية حال، انه يعتقد ان الجزء الاعظم من هذه الحكايات يبقى عربياً خالصاً، وان هذه الحكايات واصلت التنامي عـربياً لغـاية القـرن السادس عشر. وبدرجات بطيئة انتقلت هذه الحكايات المفـردة الى اوربا القروسطية، الا ان تلك «الليالي» لم تترجم اخيراً الى الفرنسية والانكليزية الا بعد اطلالة فجر القرن الثامن عشر.

ويبني الدكتور الموسوي حجته على مقدمة منطقية مفادها انه لم تجر محاولة في انكلترة، منذ ترجمة غالان، لوضع تقويم شـامـل للاستقبال النقدي والشعبي لـ «الليالي». وعليه، فانه يأخذ على عاتقه امر استكشاف الطراز والتأثير الهائلين لـ «الليالي العـربية»، وان يرسم خارطة لشهرتها الادبية، وان يحاول تقفي وتقـويم الشعبية المميزة الملحوظة لهاتيك الحكايات وتأثيرها على الجمهور القارئ. وان مسحـاً كهذا ذو استجـابات وثيقـة الصلة بالتـواصل التـاريخي وبالنماذج الاساسية لردود الفعل يفتح الباب لمزيد من نفاذ البصيرة النقدي. انها لدارسة متقنة مستفيضة لخصائص «الليالي» العامة



ويرسم الدكتور الموسوي في هـذا التقويم الشـامل والجهـد المضني، خارطة لتأثير «الليالي» الهائل على الدراما الانكليزية والادب القصصي الرومانسي، ويقوّم طبيعـة ومجال الاستجـابات النقـدية المنعكسة عن مقدمات الترجمات والنسخ المكيفـة المختلفة. وينقب عميقاً في عروض الكتب والمقالات الدورية والمفكـرات و الذكريـات والمراجع المختلفة الأخرى، وبذلك يهيئ دليلاً صحيحـاً عن الذوق الثقافي والاجتماعي. ويظهر وثاقة صلة «الليالي» بأهتماماتها النقدية والادبية ويقوم اسباب شعبيتها الباقية الاثر.

ويواصل هذا الكتاب التأكيد على ان الارث الادبي الانكليزي مزيج غني بالالوان، وانه لم يمتص التأثيرات من المصادر الاغريقية واللاتينية وحسب، بل من ادب الثقافات الاجنبية البعيدة ايضاً. كما انه يقدم الدليل الكافي في شرح التأثير العميق لـ «الليالي العربية» في قوام الادب الانكليزي و الثقافة الانكليـزية. فضـلاً عن ذلك، تثير الطبيعة المركبة والثراء الجمالي لـ «الليالي» استجـابات نـابضة في داخل الاتجاهات الادبية و الثقافية الرئيسة، وتوفر تبصراً جديداً بحياة وعادات الشرق. ان مثل هذا التركيز على الثقافة الاجتماعية يستثير اسئلة جديدة ويوضح نقاطاً غ [illegible]

جديدة ومتحدية، لا سيما للدارسين في مجالات الدراسات الاسلامية القروسطية.

وتوضح البيلوغرافيا الموسعة المدى الواسع جداً لهذه الدراسة الموثقة توثيقاً جيداً. فقد كرس الدكتور الموسوي نفسه على ان يقف على كل مادة مطبوعة، وجمع معلومات غنية من المستودع الاجتماعي والثقافي والفكري للقرن التاسع عشر. ان تفسيراته الواضحة واطلاعه الموسع على الاعمال العربية والنظرة الشاملة الى العصر الفكتوري تجعل من هذا الكتاب اسهامة سارة في التاريخ الاجتماعي والادب الانكليزي.

Middle Eastern Studies Association Bulletin
Xvl, No.2, Dec. 1982

كتب أي. بيترز في مجلة جمعية دراسات الشرق الاوسط الامريكية (المجلد ١٦، عدد كانون الاول ١٩٨٢)، ص ٢٣ ـ ٢٤ قائلاً:

يأتي هذا الكتاب الذي كتب في الاصل اطروحة للدكتوراه في جامعة «دالهاوزي» في ١٩٧٨، في اعقاب مقالة الموسوي المؤثرة: «الليالي العربية في النقد الانكليزي للقرن الثامن عشر» في مجلة العالم الاسلامي: العدد ٦٧، ١٩٧٧، ص ص ١٢ ـ ٣٢. وغرض الكتاب هو شرح رواج حكايات شهرزاد في ضوء الذوق الادبي المعاصر، كما جلته المقدمات للترجمات والنسخ المعدلة، والعروض، ومجلات الادب الدورية وغيرها. وتثير الحكايات حقاً اراءً ومناقشات تظهر مباشرة نشوء النظرية الادبية في انكلترا. على سبيل المثال، غالباً مما استشهد الماديون، في نقاشهم، وكذلك مناصرو الثقافة الادبية في اوائل القرن التاسع عشر، والواقعيون والرومانسيون الجدد في اواخر القرن، بـ «الليالي» لكي يقيموا الدليل على ارائهم المختلفة.

ومع ان بؤرة اهتمام الكتاب، كما يشير العنوان الفرعي الى ذلك، هي النقد الانكليزي لـ «الليالي» في القرن التاسع عشر، فأن المؤلف يغطي الموضوع منذ ظهور ترجمة غالان مابين عامي ١٧٠٤ و ١٧١٢ لغاية نهاية العصر الفكتوري. فالفصل الاول، المستند الى المقالة المنشورة، يغطي القرن الثامن عشر، ويتناول الفصل الثاني: «الرواج المتنامي لحكايات شهرزاد»، الطريقة التي استخدمت فيها الحكايات على مدى قرنين في اعمال ابداعية جادة وكذلك في اعمال المحاكاة الساخرة والميلودرامات. ويحلل الموسوي نقدياً كيف انتفع كتاب من امثال بيكفورد وكيتس وكوليرج وكارلايل وميردث واميلي برونتي وديكنز وتينسون وكريستينا روزيتي وبيفوت وموريس وستيفنسن وييتس، من الحكايات. ويستنبط المؤلف بأن مواقف الرومانسيين والفكتوريين من الحكايات تتسم بالتثمين والاطلاع اكثر مما اتسمت به مواقف نقاد القرن الثامن عشر، ويبين كيف تحول ميل الاستجابات النقدية من الارتباط الرومانسي، الى الارتباط الحالم بالماضي البعيد، ومن ثم الى البحث الفكتوري العلمي عن الدقة.

وفي الفصل الثالث الذي يركز على التقويم الرومانسي للحكايات يوضح الموسوي كيف اكد الرومانسيون قدرة الحكايات على استثارة الخيال وتنقية الاحاسيس. اما الفصل الرابع: «لين والساحة الادبية الفكتورية»، فيعرض النقد الفكتوري الوسيط للحكايات ونظراته في بيئتها الادبية والاجتماعية. وبما ان الطريق العلمي لدراسة «الليالي» مرتبط ارتباطاً وثيقاً بنشر ترجمة «لين» مابين عامي ١٨٣٨ و ١٨٤١، فأن الموسوي يتفحص هنا ظروف الترجمة وكذلك تأثيرها على دراسة الحكايات، كما يتفحص الذوق الادبي حينذاك الذي شكلته واظهرته تلك الترجمة. فقد هيأ «لين»، بتوفير الحواشي التاريخية والثقافية، قوة دفع كبيرة للناس من مثل باجت ومعاصريه لكي يلفتوا الانتباه الى اهمية الحكايات الاجتماعية.

ويصور الفصل الاخير: «نظرة شاملة عن الحياة الشرقية»، الفكرة الفكتورية عن الثقافة الاسلامية. وهنا ايضاً يظهر الموسوي سيطرة على مادته وفطنة تحليلية. ويوثق مجموعة من التشويهات التقليدية للاسلام التي صورها نقاد الحكايات الانكليز، وهي اتهام الاسلام باحتقار النساء والجبرية ونقص الخيال الابداعي. ويبين المؤلف ايضاً ندرة الدراسات العميقة عن الثقافة العربية الاسلامية. وكان نقد كارلايل القاسي لمعاصريه لفكرتهم الحسيرة عن الاسلام نقطة تحول. وعلى هذا المنوال يشرح الموسوي كيف اثار نقاد «الليالي»، امثال «بوسيه وباجت»، المتأثرين بترجمة لين، المناقشات عن المجتمع الاسلامي، بتغطيتهم مجالاً رحباً من الموضوعات هي: التركيب الاجتماعي والاخلاقية المنزلية وحقوق النساء وقوانين الزواج والطلاق والرأفة بالعبيد والايمان بالعناية الالهية المقدسة.

ان الموسوي يعرض مادته باتزان ونفاذ بصيرة. فيوضح، على سبيل المثال، كيف ان استنتاج «جون پين» المستند الى دراسة «الليالي»، عن وجود فسوق واسع الانتشار بين الطبقات المدينية في العهد العباسي، كان استنتاجاً غير جدير بالثقة والاعتماد، لان «پين»

يغفل عن الحقيقة القائلة بأن مثل هذا التصوير الروائي للمجتمع انما مقصود به دغدغة رغبات الجمهور المكبوتة. ومع ان الموسوي يبين كيف اظهر نقاد القرن التاسع عشر تنوعاً وجدة في محاولاتهم لدراسة «الليالي»، ووعياً بتعقد المجموعة، فانه يشير ايضاً الى المجالات التي اغفلوها والى النقاط التي اخفقوا فيها.

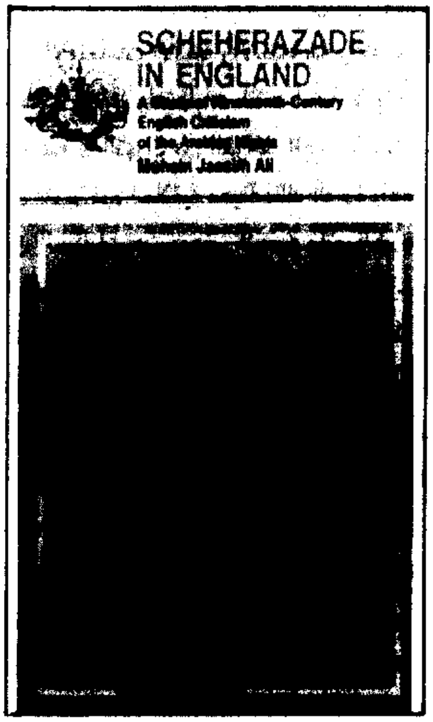
ويعكس الموسوي، في كتابه الجيد الاسلوب والمثير والعلمي والواضح المعالم، فهماً عميقاً لشيئين اثنين هما: التيارات المتقاطعة للنقد الادبي الانكليزي ومحتويات «الليالي» نفسها. فضلا عن ذلك، فانه يشير بجلاء الى ضرورة ابتداع مبادئ مختلفة للنقد الادبي خاصة بتقويم الاعمال غير الغربية. واذا كان للمرء ان يجد شيئاً ينتقده في هذا الكتاب الخالي من العيب والذي لاغنى عنه، فانه يتساءل لماذا لم تتضمن الببلوغرافيا الموسعة في نهاية الكتاب مواد مهمة مثل مادة «فريال غزول» «الاحاسيس الشعرية الليلية»، وهي رسالة في علم الشعر او الجمال الليلي: نحو قراءة مميزة لـ «الليالي العربية»، (وهي رسالة دكتوراه في ١٩٧٨: (جامعة كولمبيا)، التي صدرت في كتاب في ١٩٨٠. ولكن، اذا تركنا مثل هذه التفصيلات الصغيرة جانباً، فنحن محظوظون حقاً ان نجد كتاباً كهذا مطبوعاً.*

International Journal of Middle Eastern Studies 15 (1983).

وكتب الدكتور مجدي يوسف في المجلة الدولية لدراسات الشرق الاوسط (المجلد ١٥، ١٩٨٣) عن الوقوع في دائرة السحر (شهرزاد في انكلترا) قائلاً:

لم يكن عدد المعنيين بدراسة تأثير (الليالي العربية) على الادب الاوربي الحديث والثقافة الاوربية قليلاً (ولا يحتاج المرء سوى ان ينظر الى الببلوغرافيا الفنية في نهاية كتاب محسن جاسم الموسوي). على كل حال، ليس الاهتمام البارز في هذا الموضوع مجرد اهتمام اكاديمي. في الحقيقة انه يعكس الحاجة للتنقيب عن صورة العرب في وعي الاوربيين الحديثين.

*لم يتضمن الكتاب ذلك لانه انجز رسالة للدكتوراه ونوقش في مطلع عام ١٩٧٨، وقدم للنشر في كتاب منذ ذلك الحين. وظهر عن دار القارات الثلاث في



لم يكن معظم الاوربيين والامريكيين قد اطلعوا على الوطن العربي من خلال اطلاعهم على الترجمات المختلفة لـ (الليالي العربية) وحسب، بل اطلع عليه ايضاً عدد من دارسيهم البارزين مثل المستعرب (ادواردلين) الذي اسقط عدداً من قصص (الف ليلة وليلة) على الحياة الحقيقية للمصريين وعاداتهم كما اتفق له ان شهدها في عصر محمد علي. لذا لم استغرب جداً عندما اخبرني الشاعر والاديب الالماني (غونتر ايش) (الذي توفي قبل سنوات قليلة) في يوم ما بأنه شعر بأحباط عميق حينما لم يجد راوية قصة عند زيارته لبلد عربي لاول مرة.

ومهما يكن، فحسنة العمل الحالي لـ محسن جاسم الموسوي هو انه يحاول تسليط الضوء على المضامين الادبية ـ الاجتماعية ـ الاجتماعية والثقافية ـ الاجتماعية لاستقبال (الليالي العربية)، ضارباً المثل على ذلك، بتقويم النقد الانكليزي لها في القرن التاسع عشر. وبخلاف معظم علماء فقه اللغة المقارن يحاول محسن جاسم الموسوي ان يسبر التقنيات الثقافية الواسعة لـ (الليالي العربية) في انكلترا منذ استقبالها في بداية القرن الثامن عشر حينما أنجزت لاول مرة الترجمة الانكليزية عن ترجمة (غالا

(١٧٠٤ ـ ١٧١٧). ويلاحظ محسن الموسوي على نحو صحيح تماماً بأن الاهتمامات الادبية والاجتماعية والاقتصادية حينذاك هي التي شكلت الاطار والمتطلبات الاساسية لاستقبال (الليالي العربية) فالرغبة في التهرب من القواعد الصارمة للكلاسية المزيفة، والحاجة الى تعزيز قيم اخلاقية معينة لتلك الفترة بالافادة من الافكار في كثير من الحكايات عن «معنى الحرية واثم الكبرياء والجشع وقدسية الواجب والعمل وغرور الرغبات البشرية» (ص ١٤٠) وحتى الاراء التقليدية الشرقية عن تعدد الزوجات، قد لاقت جميعها الترحيب من قبل الكتاب الانكليز في اوائل القرن الثامن عشر «في وقت شكل فيه الفائض من النساء مشكلة خطيرة» (المصدر السابق) للمجتمع الانكليزي. على اية حال، فقد اكّد التوسع الاستعماري المتنامي لبريطانيا الحاجة لـ «فهم افضل» لـ «ضروب السلوك والعادات الاجتماعية» الشرقية المتمثلة في «الليالي» وقد ظهر فيما بعد، في اوائل القرن التاسع عشر، ان هذه كانت هي المهمة الرئيسة لـ «ادوارد لين». وبقدر ما تفاقمت فيه الخصومات الطبقية في انكلترا في غضون القرن التاسع عشر، صارت الحكايات العربية منجماً للحلول الرومانسية لتلك الخصومات المزعومة. ويقتبس محسن الموسوي عن باجت، عندما يتفجع على غياب العلاقات الاخوية المتبادلة، والتعاطف المرغوب، والثقة العفوية، والعاطفة الطليقة، والكرم غير المريب، في انكلترا. وحسب تعليق باجت، فالناس في «الليالي» يندمجون مع بعضهم بطلاقة تفوق ما نحن عليه، وتتبادل الطبقات المختلفة علاقات عفوية ليست لدينا منها حتى الفكرة. وان الفوارق في المراتب محددة بدقة ومحترمة عموماً. ولهذا السبب بحد ذاته لا تشكل هذه الفوارق عقبات امام العلاقات الطليقة. (المصدر السابق ص ١٣٧) وفيما يتعلق بأصل «الليالي»، يقدم محسن الموسوي الدليل على نحو معقول بأن غالبيتها تعطي فكرة صحيحة عن الصورة التعويضية للحياة المزدهرة في ظل هارون الرشيد في بغداد، بالمقارنة مع حياة الفساد واللااستقرار لحكم المماليك في مصر، التي يبدو ان كثيراً من الحكايات قد ابتدعت في ظل حكمهم.

مع ذلك، كنت اقدّر للمؤلف هذا لو كان اكثر احترازاً عندما ذكر: «لولا كشف نبيه عبود Nabia Abbott (في ١٩٤٩) لقطعة من الحكايات في القرن التاسع من اصل بغدادي، فلا توجد هناك كشوفات اخرى تسلط الضوء على الاصل الغامض المختلف لـ (الليالي العربية) (المصدر السابق ص ٤).

فقد نشر «هانز فيهر»، المستعرب الالماني الشهير، في ١٩٥٦ طبعة خاصة به عن مخطوطة مكتشفة لحكايات مرتبطة بـ «الليالي» تحت عنوان: «الحكايات العجيبة والاخبار الغريبة» (دمشق ـ فايس بادن: شتاينر، ١٩٥٦) ص ص . ٢١، ٥١٦.

ومهما يكن من شيءٍ، وما عدا هذه الهفوة الطفيفة غير المتصلة اتصالاً مباشراً بالموضوع الاساس، فاننا نهنئه لهذا الاسهام الذي يلقي ضوءاً على التفسير الادبي والاجتماعي لاستقبال «الليالي» في واحدٍ من اهم العصور ليس في التاريخ البريطاني وحسب، بل في التاريخ الاوربي ايضاً.

مجلة Yearbook of English 1986

يُظهر مسح الدكتور محسن الموسوي كيف ينسجم الاعجاب بـ « الليالي العربية » في انكلترا انسجاماً تاماً مع الخطوط العامة لتغيرات الاحساس وتحولاته ومع المواقف الفكرية ، ليس في القرن التاسع عشر وحسب ، بل منذ صدور ترجمة « غالان » بطبعة « شارع غرّب للصحافة » في الأعوام الأولى للقرن الثامن عشر. وفي الجزء الأعظم من الكتاب يصور الدكتور الموسوي عمل المترجمين على نحوٍ مقنع بانه الشيء النموذجي لعصورهم ، بادئاً بما أجازف في تسميته بترجمة غالان « الركوكية » Rococo ، وعبر ترجمة الباحث الدقيق « لين » ، والى ترجمة « جون پين » المضبوطة والمجهدة لكنها مزخرفة ، وترجمة « برتن » الحيوية والمترفة لكنها غير أمينة ومختالة من الناحية الاحترافية. وبدلاً من تناول الاشارات المجزءة التي لا تُحصى لتأثير الليالي العربية من ناحية الخيال ، المبثوثة في شعر ورواية ومقالات تلك الفترة ، فقد درس تناول « الليالي العربية » في الفكر النقدي الانكليزي ، ووجد الجديلة الموضوعية التي تعكس افكار الفترات والبيئات التي مرتْ بها.

فبالنسبة للقرن الثامن عشر ، كانت الحكاية الشرقية تمتلك جاذبية مزدوجة وهي : جاذبية البيئة الغريبة وجاذبية الإلفة الكافية

مع الموضوعات ذات الصفات الأخلاقية. وكانت ترجمة « غالان » هي التي هذَّبت « الليالي العربية » لكي تصبح قابلة للهضم. وبعد ذلك بقرن ، في مقدمة « سابتي » ـ طبعة ١٨٠٧ ـ ، كان الانجذاب الى الاستجابات البشرية العامة للقارىء ، كوسيلة لتجاوز جهله بالأسطورية الأجنبية. وفي الحقيقة يبيّن الدكتور الموسوي بأن التناول الانكليزي لـ « الليالي العربية » كان يتذبذب دائماً بين تدجينها وبين محاولة النظر اليها في بيئتها الخاصة. وإذا كانت ترجمة « لين » قد وجهتْ الاهتمام بقوة نحو الاصطفائية العربية ، فإنما فعلتْ ذلك عن طريق التصوير التفصيلي للعالم الغريب الناشىء عن ذلك الاهتمام بالاحتمال الوثائقي الذي يميّز رعيلاً من كتّاب وفناني الفترة الرومانسية. أما « باجت » ، فقد عزز الواقعية بظلال من الدراسة الاجتماعية المدينية. وعلى النقيض من ذلك فقد أكُد « لي هنت » الواقع الشعري التلقائي للشرق الزائف ، وأشار الى ذلك الراي الثنائي القطب « للثقافتين » الذي يتجاهل الحقيقة القائلة بأن العلم والرومانسية يعتمدان كلاهما على الخيال ، وزاد ، بأن أوربا قد تلقت « الليالي العربية » والعلم القروسطي من العرب.وحسب اطروحة الدكتور الموسوي فان العلاقة الواضحة المعالم ، في السنوات الأخيرة للقرن التاسع عشر ، بين الآراء النقدية لـ « الليالي العربية » وروح العصر السائدة Zeitgeist ، ربما تصطدم بمشكلة.

وعلى سبيل المثال فان التقويم الذي قدمه « دبليو. اج. هاول » لـ « الليالي العربية » بكونها ليست « أخلاقية أو... ذات اهتمام فكري ، لم يعد ، بكل تأكيد ، ضمن التوجه العام لتلك السنوات التي شكّلت بداية لمرحلة تحليلية ومضادة للرومانسية».

إن اللغة الانكليزية في المقدمة بصفحاتها السبع أقل توفيقاً منها في الكتاب اجمالاً ، وانه لمن الغريب الا يفيد الدكتور الموسوي من تمكّنه من العربية في تحليل الأساليب النصّية للترجمات المختلفة. ولم يخدم الناشرون المؤلف جيداً ، وهم الذين أدخلوا الى تاريخ ذوق القرن التاسع عشر صوراً توضيحية مأخوذة عن طبعات « الليالي العربية » ، لأن عدداً لا بأس به من الخيارات هي بجلاء اعمال من القرن العشرين ، وان من المربك ان نجد فناً محدثاً وفناً مزخرفاً ان يوصف كما يوصف الفن الشبيه بما قبل الرفائيلية.

Arab Book World ,
Vol.5 No. I,1983

كانت «الف ليلة وليلة» او «حكايات الليالي العربية»، وهو الاسم الذي تشتهر به اليوم، من بين اكثر الادب القصصي شعبية في القرن التاسع عشر وبواكير القرن العشرين. فقد اعتمد كثير من الكتّاب الرومانسيين والفكتوريين على حكايات شهرزاد في كتابة النوادر والاخدوعات، معرفةً منهم بأن الاشارة اليها تقع موقعاً اليفاً لدى اي قارىء مثقف.

اما اليوم، فان عدداً نزراً من القراء حسن الاطلاع على هذه القصص او على الظروف التي انتجتها، ناهيك عن الاطلاع على النقد الادبي الضخم في القرن التاسع عشر الذي صبَّ اهتمامه على تلك الحكايات.

ان مايؤطر هذه القصص انما هو شخصية شهرزاد، ابنة الوزير الفاتنة، التي ترغب بالزواج من السلطان شهريار. اما هو، وقد خانته زوجته الزانية، فقد اخذ على نفسه عهداً ان يقضي مع كل زوجة جديدة يتزوجها ليلة واحدة فقط ثم يقتلها لكي لاتستطيع اية واحدة منهن ان تخونه. ولكي ان تنقذ حياتها فقد سردت شهرزاد للسلطان القصص التي تخلب لبه لكي يمدُّ لها في حبل العيش يوماً فيوماً حتى يتسنى له ان يسمع بقية حكاياتها.

ومن المحتمل ان هذه الحكايات قد نشأت في القرن التاسع وانها عانت مما شابها من تعديلات كثيرة في بغداد والقاهرة ودمشق.

وقد اشار اول تعليق عربي على «الليالي العربية» في ١٨٣٨ الى الاختلافات في الاسلوب والمضمون بينها وبين حكايات ماقبل الاسلام.

وتعكس حكايات شهرزاد مجموعة من قيم الطبقة الوسطى المدينية وتركز على الخدع المنزلية في محيط مديني، بينما كانت تركز حكايات ماقبل الاسلام على المعارك الملحمية والحب الفروسي الذي خبره سكان الصحراء. وعليه، فمن المحتمل ان تلك الحكايات قد تنامت في ظل الحكم العباسي في القرنين السابع والثامن، ولكنها واصلت التراكم لغاية اوائل القرن السادس عشر.

وتركز هذه المجموعة من المقالات النقدية عن «الف ليلة وليلة» على الخصائص البارزة التي تفسر شعبية الحكايات بين قراء القرن التاسع عشر. ومما لايقبل الجدل هو ان «الليالي العربية» قد مارست تأثيراً هائلاً على الادب الانكليزي لاسيما على الدراما والادب القصصي الرومانسي وعلى الرواية الانكليزية ايضاً. فقد كتب كل من «رسكين» و «ثاكري» و «ديكنز» قصصاً معتمدة على «الليالي». ويعتقد بعض النقاد بأن قدراً كبيراً من «حكايات كانتربري» لـ (تشوسر) مقتبس من تلك الحكايات العربية.

وفي هذه المجموعة يسبر د. محسن الموسوي، الاستاذ في جامعة بغداد، والمؤلف لدراسات عن الرواية العربية، نقد القرن التاسع عشر وتعليقاته عن «الليالي العربية». وفي هذه الدراسة يحيط القارىء علماً بقيم واحوال الحياة المدينية اليومية في العالم العربي مابين القرنين الثامن والسادس عشر، وبالتأثير الواسع لتلك الحكايات على الادب الانكليزي على مدى سبعة قرون، بلغ فيها اوجه في القرن التاسع عشر. فالى اولئك المعنيين بالاسلام في القرون الوسطى وبالتأثير التاريخي للاسلام على الفكر الغربي، ستكون هذه الدراسة عملاً لا يثمن.

حوار مع المفكر العربي محمد اركون

البروفسور محمد اركون، مدرس الحضارة الاسلامية في جامعة السوربون في باريس، ومدير معهد الدراسات العربية الاسلامية في الجامعة المذكورة، ورائد حركة نقدية فكرية هدفها ايجاد ادوات معروفة متطورة لدراسة الاسلام.

في حديث خاص لمجلة آفاق عربية

س - بروفسور اركون اين وصل النقاش حول الاستشراق في العالم العربي ؟

ج - علينا التحلي بالدقة، فالنقاش الدائر في الوطن العربي حول قضايا الاستشراق مهم للغاية. فقبل اشهر شاركت في المؤتمر التاسع عشر للفكر الاسلامي الذي عقد في الجزائر تحت عنوان «الغزو الفكري» ومعظم المداخلات في المؤتمر كانت فكرية / سياسية هاجمت الاستشراق ودوره ونتائجه وكان الحري بالمفكرين العرب تناول هذه المسائل المهمة بعيدا عن سطوة الايديولوجيات. فالنقاش حتى يصل الى نتائج سليمة لابد له من الاستناد على قاعدة معرفية علمية.

البروفسور ادوار سعيد في دوره هاجم الاستشراق. وادوار سعيد صديق حميم اعرفه جيدا واشاركه في بعض ملاحظاته القيمة دون ان اقاسمه افكاره حول الاستشراق. فسعيد تناول في دراساته كتّاباً قدماء صاروا جزءاً من التاريخ انكب على دراسة انتاجهم مهملا الظرف التاريخي الذي كتب هؤلاء مؤلفاتهم في ظله فأغرق ابحاثه في بحر من الايديولوجيا اشك بقدرتها على ايصال النقاش الى الهدف [illegible] مع العديد من المستشرقين منهم برنار لويس، جدلا علميا بعيدا عن الايديولوجيا وعن الاتهامات المسبقة واظن ان هذا هو سبب الاحترام المتبادل بيننا، فهم يدركون الدواعي الحقيقية للحجج التي اسوقها اتناول موضوعاً هاماً وشائكاً كالاستشراق.

والحوار مازال مفتوحا وهو يتناول مواضيع جديدة طرأت على المجتمعات العربية مواضيع تطورت بسرعة مضطردة خلال السنوات الاخيرة الماضية ولاسباب شتى لايبذل الاستشراق الغربي الجهد اللازم لدراستها. فانا جزائري الاصل ولقد تابعت عن قرب التاريخ المعاصر لهذا البلد وتأثرت به، فحرب التحرير والاستقلال بعدها والاصلاح مواضيع تأثرت بها ولكن الاستشراق الذي درس الجزائر بعناية فائقة كف عن ايلاء هذه المستجدات العناية التي تستحق. في المقابل علينا الاعتراف بان الغربيين قد حققوا دراسات مهمة حول الاسلام منذ القرن التاسع عشر وحتى الخمسينات وتلك المرحلة متوافقة مع الحقبة الاستعمارية حيث كانت ايديولوجية التفوق الحضاري الاوروبي مسيطرة وعلوم الانتولوجيا وقتها كانت تصنف العرب في عداد الشعوب المتخلفة، بعد الخمسينات دخلت المجتمعات العربية مرحلة الاستقلال دون ان يعني استقلالها استقلالا ناجزا على الاصعدة الاقتصادية والثقافية والفكرية لكن يبقى انها مرحلة جديدة مطلوب مراجعتها وهذه لن تتم بين ليلة وضحاها واذا كان بعض اصدقائي المستشرقين عاجزا بسبب العمر عن القيام بهذه المهمة فلابد من أن يتناولها احد ذات يوم.

س - ماهو موقفكم من الرأي القائل بالعودة الى التراث في الوطن العربي ؟

ج ـ دائما الحديث عن العودة الى التراث، ولكني الاحظ ان اصحاب هذه الدعوة لايقصدون العودة الى المنبع. الى عاصمة الثقافة والفكر في تاريخ الاسلام. منذ ظهور الدعوة ونزول القرآن الكريم وطوال القرون الخمسة الاولى من عمر الدعوة للاسلام فالمرحلة المذكورة لم تدرس كما يجب، سجنت في النسيان وذلك لاسباب تاريخية لابد من معرفتها وتحديدها. فالمرحلة الاولى من الدعوة للاسلام هي من اهم المراحل في تاريخنا ودراسة معمقة علمية وحدها الكفيلة بكشف اجوبة عن اسئلة مهمة للغاية طرحها المفكرون الكلاسيكيون وكففنا نحن المعاصرين عن طرحها ـ ولكن القراءة المعاصرة لتلك الحقبة يجب ان تتم استنادا الى مواد دراسية علمية وبالاستفادة من التطور الهائل الذي حققته العلوم الانسانية. فالمؤرخ الحقيقي هو ذلك الذي ينحي جانبا الافكار المسبقة ويغوص في دراسة الكون العقلي لمعاصري النبي العربي وذلك لاكتشاف ابعاد الدعوة للاسلام في المرحلة الاولى من ظهورها.

س ـ كيف تحددون المعالم العامة للازمة التي يعيشهاالمثقف العربي ؟

ج ـ لااعتقد بوجود ازمة ثقافة في الوطن العربي وذلك لسبب بسيط. فما ندعوه مثقف لاوجود حقيقياً له في العالم العربي ـ الاسلامي، فالمثقف هو الانسان الذي تثير مشاكل مجتمعه شهية حواسه بالنقد، في الشرق المثقف انسان يمتلك المعرفة يجمع المعلومات ولا ينقدها. البعض حاول الوصول الى مرحلة النقد، كطه حسين مثلا الذي تناول ازمة المثقف العربي بالبحث والدرس وحاليا نجد من يرغب في تخوين طه حسين واتهامه بانه كان خادما للغرب وهذا تدهور دراماتيكي في الجو ألذي ساد في مجتمعاتنا قبل فترة من الزمن فطه حسين لم يكن سوى خادم للثقافة العربية، خدمها باخلاص ومحبة وحماس، (أخطأ في بعض الحالات ولكن الخطأ ملازم للانسان واذا اعتبرنا كل من يرتكب الخطأ خائنا نكون قد قتلنا الحرية، حرية المثقف في ارتكاب الاخطاء والحرية وحدها الكفيلة باغناء ثقافتنا.

س ـ على ماذا تقوم دراسات محمد اركون الجديدة ؟

ج ـ تستند دراساتي المعاصرة على ظواهر (مالم يفكر فيه بعد) وهذا غير موجود حتى الان في الوطن العربي ولا يوجد تعبير لغوي عربي للدلالة عليه لتوضيح الامر سأورد مثالا ماقاله الغزالي في احد كتبه:

«العامي مكلف بالاحكام وتكليفه طلب رتبة الاجتهاد محال لانه يؤدي الى خراب الدنيا».

في عصرنا هذا لم يفكر احد في كتابة شئ مماثل لما كتبه الغزالي وهذا مادعوه حدود الكون العقلي. ولا احد يملك حق القول بان الغزالي كان رجعيا لانه كتب اشياء مماثلة ولن اعده مؤرخاً ذكيا ذلك الكاتب الذي يهمل شروط الرؤية الفكرية لهذا الكاتب ولغيره من الكتاب في عصره، الغزالي يعالج فكرة مستوحاة من العصر الذي عاش فيه. لذلك اعمل على تطوير فكرة «مالم يفكر فيه» وفي جملة الغزالي نلاحظ:

«ان مالم يفكر به الغزالي» هو المساواة بين البشر والمساواة هذه لم يتم التوصل اليها الا بعد قيام ثورات بالتالي لم تكن معروفة لدى الغزالي.

د. عباس خلف

مقابلة مع البروفسور السوفيتي ناؤمكين

التقى مراسل «آفاق عربية» في موسكو الدكتور عباس خلف بالبروفيسور فيتالي ناؤمكين احد ابرز المستشرقين السوفييت ورئيس قسم تأريخ الاقطار العربية في معهد الاستشراق السوفيتي التابع لأكاديمية العلوم السوفيتية.

اللقاء مع المستشرق السوفيتي كان واسعاً وصريحاً وشمل جوانب الادب والسياسة.

آفاق عربية: كيف يقدم المستشرق السوفيتي البروفيسور فيتالي ناؤمكين نفسه الى قراء آفاق عربية ؟

المستشرق السوفيتي: اتشرف بأن اقدم نفسي لقراء مجلتكم التي تبذل جهداً لايستهان به في تعريف القارئ ليس في العراق فحسب بل وعلى صعيد الوطن العربي بالتطورات الاخيرة في العلم والادب والفن السوفيتي والتراث الثقافي لشعوب الاتحاد السوفيتي وكذلك بالعلاقات التأريخية الوطيدة التي تربط بلادنا بالعالم العربي. انا من ضمن المجموعة الواسعة من المستشرقين السوفييت الذين يقومون بالدراسات العلمية في التأريخ العربي والاسلامي وارأس قسم تأريخ الاقطار العربية وقضاياها السياسية في معهد الاستشراق التابع لاكاديمية العلوم بالاتحاد السوفيتي. متخصص بالتأريخ العربي في القرون الوسطى وكذلك التأريخ المعاصر. كانت اطروحتي العلمية الاولى «فلسفة التصوف عند الغزالي» وأعددت هذه الرسالة في جامعة موسكو ثم بجامعة القاهرة اما الاطروحة الثانية والتي حصلت بعدها على درجة بروفيسور فكان موضوعها «تأريخ حركة التحرر في جنوب اليمن» وهناك اعمال علمية اخرى قمت بانجازها في هذه المجالات.

آفاق عربية: ماهو دور الاستشراق السوفيتي في التعريف بالتراث العربي الاسلامي ؟

المستشرق السوفيتي: كما يبدو لي فان هذا الدور كبير لان علم الاستشراق السوفيتي معروف بالدراسات العلمية العميقة واحب ان اشير الى عدة اتجاهات من العمل. الاتجاه الاول في هذا المجال هو تحليل وتدوين ووصف المخطوطات العربية والاسلامية. فالمعروف انه توجد في مراكز الاستشراق التقليدية في الاتحاد السوفيتي (موسكو ولينينغراد وطشقند وسمرقند وباكو وغيرها من المدن) مخطوطات كثيرة باللغات العربية والتركية تعتبر جزءاً مهماً من التراث العربي والاسلامي. وقد قام المستشرقون السوفييت حتى الان بالوصف الكامل لهذه المخطوطات وتم وضع السجلات الخاصة بها وبدأت دار النشر «ناؤوكا» (العلم) بنشرها في عدة مجلدات. اما الاتجاه الثاني ـ فهو دراسة هذه المخطوطات نفسها وهو العمل الذي يتطلب من هؤلاء الذين يقومون به كفاءة عالية ومستوى علمياً رفيعاً ويتخصص بهذا العمل عدد من العلماء في قسم المخطوطات بمعهد الاستشراق بموسكو وفرع المعهد في لينينغراد ومعاهد الاستشراق بجمهوريات آسيا الوسطى وماوراء القوقاز. وبفضل هذا الجهد اصبح عدد لا بأس به من المخطوطات العربية تحت يد الدارسين في بلادنا وخارجها. الاتجاه الثالث ـ هو ترجمة هذه المخطوطات والتحف الاخرى من روائع التراث العربي والاسلامي الى اللغة الروسية مع التعليقات والدراسات العلمية. واستطيع على سبيل المثال ان اشير بهذا الصدد الى بعض الكتب التي ترجمت الى الروسية في السنوات

الاخيرة، منها «تـأريخ مصر» لعبـد الرحمن الجبرتي و «رحلة ابن جبير» «واحياء علوم الدين» للغـزالي و«تأريـخ الدولة السلجوقيـة» للحسيني وكتـاب «الاصنـام» للكلبي وكتـاب «الملل والنحـل» للشهرستاني وكتـاب «الاغاني» للاصفهـاني وغيرهـا. وتنشر دار «ناؤوكا» سلسلة خاصة بكتب التراث الشرقي. هناك ايضاً كثير من الدراسات المخصصة لقضايا التراث منها كتب فردية وكتب تضم مجموعة مقالات لعدد من الباحثين. ويقوم بالعمل العلمي في موسكو وغيرها من المدن السوفيتيـة العلماء السـوفييت يشاركهم بعض العلمـاء العرب الذين يكتبـون اطروحاتهم العلميـة تحت اشراف العلمـاء السوفييت البـارزين. كذلك تسهم الندوات والمنـاقشات العلمية التي تعقد في بلادنا ومنها ندوات عالية في دراسـة التراث العربي والاسلامي. فمثلاً نحن في معهد الاستشـراق نقوم بعقـد ندوات سنوية توافق احياء ذكرى المستشرقين السوفييت البارزين مثل كراتشكوفسكي ولوتسكي وبيليايف.

آفـاق عربيـة: ماهـو موقـع العراق بـوصفه مهـداً لاقـد م الحضـارات الانسـانيـة في العـالم في دراسـات المستشـرقـين السوفييت ؟

المستشرق السوفيتي: يحتل العراق بوصفه مهـداً للحضارات البشرية مكاناً بارزاً في دراسات المستشرقين السوفييت هناك قسم خاص في معهدنا يتخصص بتاريخ الشرق القـديم فالاخصـائيون السوفييت لهم سمعة عالية فيما يخص تاريـخ الدول والحضارات القديمة التي نشأت في منطقة مابين الرافدين منهم مثـلاً الدكتور ايغور ديكانوف من لينينغراد والذي تصدر مؤلفاته في بـلادنا وفي الولايات المتحدة الامريكية وبريطانيا وغيرها من البلدان اذ يعد من اكبر الخبراء في العالم في هذا المجال. ويحتل تاريخ العراق القديم مكان الصدارة بحضاراته العظيمة في المؤلف الكبير الأخير: تاريخ العالم القديم في ثلاثة مجلدات وقد صدر مؤخراً وتـأريخ الشـرق القديم في خمسة مجلدات وهو يصدر الان.

آفاق عربية: هل لكم ان تعطونا نبذة عن اشهر المستشرقين السوفييت ونتاجاتهم عن الاقطار العربية بشكل عام والعراق بشكل خاص ؟

المستشرق السوفيتي: لا استطيع ان اتحدث في هذه السـطور القليلة عن اشهـر المستشـرقـين السـوفييت الذين يتخصصـون بالقضايا العربية لانهم كثيرون وفي الحقيقة يمكنني ان اذكر هنا فقط بعض المؤلفات الاساس التي صدرت في قسمنا العربي بالمعهد في هذه السنة والتي سوف تصـدر بالقـريب العاجـل. مثلاً اصبـح كتاب ايفانوف «الغزو العثماني للبلدان العربية» من المؤلفات التي اثارت المناقشات بين العلماء المهتمين لانه عبر عن وجهة نظر جديدة حول هذه المسألة. كما صدر مؤخراً كتاب يضم مجموعة مقالات بعنوان «السلطة والمؤسسات الاجتماعية في البلدان العربية». وسوف ينشر قريباً كتاب كبير اشترك في تأليفه باحثو قسمنا هو «تطور راس المال في العالم العربي». ومن اهم مايعدّ نشره الان هو كتاب «التاريخ المعاصر للبلدان العربية» في مجلدين (بما فيه تاريخ العراق) ويشترك باحثو قسمنا في تحضير اكبر المؤلفات «تاريـخ الشرق العـام من العصر القديم حتى الان» في خمس مجلدات. اما العلماء الذين يعملون في مجال دراسة قضايا العراق وتأريخه المعاصر واقتصـاده وثقافتـه فهنـاك من كان يكتب كثيـراً في الماضي غـير البعيد مثـل المرحـوم «كوتلوف» والمرحوم «فدتشنكو»، ومن الذين يعملون حاليـاً، «بال» المتخصص بتأريخ العـراق المعاصر و «وبشـاهبازيـان» باقتصـاد العراق. و «اليتوفسكي» بـالقضايـا الاجتماعيـة. واوغـانسيان بتـاريخ العـراق المعاصر ولازاريف بتـاريـخ العـراق الحديث. وهنـاك باحثون يكتبون في القضايا العراقية في جمهوريات الاتحاد السوفيتي مثل «غسانوف» في داغستان و«مغولي» في ارمينيا و «منتيشاشفيلي» في جورجيا. والجدير بالذكر انه صدر منذ شهر في يريفان عاصمة جمهورية ارمينيا السوفيتية كتاب اوغانيسيان «علاقات الجمهورية العراقية مع بلدان الشرق العربي».

هكذا فاهتمامنا بالعراق وتجربته كبيرة جداً، وهو ما يعكس مدى علاقاتنا المتينة والتقليدية.

آفاق عربية: الحضارة العـربية الاسـلامية اعـطت العالم الكثير من الاسماء اللامعة في مجالات الفلسفـة والطب والفلك والرياضيات اين تقف اسماء ابن زيدون وابن سينا والفارابي في نتاجات وبحوث علماء الاستشراق السوفييت ؟

المستشـرق السوفيتي: اعجـابنا بمنجـزات الحضارة العـربية الاسلامية شديد واسهاماتها في تطوير حضارة البشرية كبيرة، هذه الحقيقة تنعكس في نشاط العلماء والمستشرقين السوفييت ويكفي ان اقول بهذا الصدد ان اعمال الباحثين السوفييت المكرسة لابن سينا

فقط تعد بعشرات الكتب والترجمات الواسعة. وانا فخور جداً بأني اسهمت بقسط متواضع في هذه الحركة الواسعة لدراسة الحضارة العربية الاسلامية بتأليفي كتاب عن فلسفة الغزالي والذي صدر في موسكو عام ١٩٨٠.

آفاق عربية: اين يقف الخليج العربي في دراسات الاستشراق السوفيتي ؟ وهل يرى السوفييت انفسهم بعيدين عن هذه المنطقة ؟

المستشرق السوفيتي: الاتحاد السوفيتي ليس بعيداً عن المنطقة وتنعكس هذه الحقيقة في اهتمام علم الاستشراق السوفيتي حيث نتابع التطورات الجارية في هذه المنطقة اقتصادياً وسياسياً واجتماعياً ويدلل على هذا الاهتمام كثرة الكتب والمقالات المخصصة لدراسة اوضاع دول الخليج العربي والمنطقة العربية بشكل عام واستطيع ان اشير هنا الى المؤلفات الاخيرة عن المملكة العربية السعودية لفاسيليف و فالكوف وغيرهما وهناك كتب صدرت عن صناعة البترول في الخليج لاندرياسيان وبيترو فسكايا وآخرين كما انه صدرت في بلادنا في السنوات الاخيرة كتب كرست لاوضاع الخليج العربي ومن اولئك الذين اشتركوا في تأليفها ميدفيدكوو شيستوبالوف و بوديانسكي.

آفاق عربية: اصرار النظام في ايران على مواصلة الحرب ضد العراق تهديد للامن والسلام في منطقة الخليج العربي تعليقكم عن ذلك ؟

المستشرق السوفيتي: ان الرأي العام السوفيتي عبّر اكثر من مرة عن وجهة نظر واضحة هي ان الحرب ليست في مصلحة اي شعب في المنطقة فالجانب الوحيد الذي يستفيد من مواصلتها هنا الامبريالية والصهيونية العدوان اللدودان للعرب. لذلك فنحن نؤيد كل الجهود الرامية الى وقف هذه الحرب ونشجع كل الوساطات التي يقوم بها اي جانب ثالث. فاستعداد العراق الدائم لانهاء الحرب وحل كل المشاكل مع ايران بواسطة المفاوضات يستحق التأييد والتقدير بينما موقف ايران من هذه المسألة لايخدم مصلحة الشعب الايراني نفسه.

من مؤلفات البروفيسور فيتالي ناؤمكين

١. كتاب ابو حامد الغزالي احياء علوم الدين. باللغة الروسية.

٢. الجبهة القومية في الكفاح من اجل استقلال اليمن الجنوبية بالروسية والعربية.

٣. التاريخ المعاصر للبلدان العربية. باللغة الروسية.

٤. عدد كبير من المقالات العلمية مخصصة لتاريخ البلدان العربية القديم والمعاصر.

حسب الله يحيى

حوار مع المستعرب السوفيتي الدكتور فلاديمير شاغال

لسنوات طويلة يتساءل الادباء العرب عن سبب غيابهم في الادب العالمي. وكل واحد منهم يهمه ان يُقرأ مترجماً الى لغة اجنبية. كيما يصل الى ذاكرة الشعوب... وبدات حركة الترجمة الى اللغات الاجنبية عبر جهود عربية.. تقدم قطرة. قطرة..

ولا يعلم الادباء العرب عن اعمالهم المترجمة الا القليل..

وها هو المستعرب السوفيتي د . فلاديمير شاغال يضع امامنا عدداً من القصص والروايات العربية التي قام بترجمتها الى اللغات القومية الأخرى..

وقال في حديث لـ «آفاق عربية»:

- ان تخصصي الآن ترجمة القصص العربية والروايات الى الروسية..

● انت استاذ في معهد الاستشراق منذ سنوات طويلة.. الا تشغلك دراسة اللغة العربية كذلك؟

- انا كبير الباحثين في معهد الاستشراق ومنذ اكثر من اربعين عاماً.. تهمني اللغة العربية وقد صدرت لي عدة كتب تعنىٰ بتدريس اللغة العربية لغير الناطقين بها.. ولديّ مقالات وبحوث في اللغة والثقافة والحضارة والادب العربي. وانا عضو في اتحاد الكتاب، وقد عملت مدرساً للغة العربية في جامعة موسكو فترة طويلة، كما درست العربية في عدة مدارس، وتوجهت الى ترجمة الادب العربي الى اللغة الروسية.

● ما هي الاعمال التي قمت بترجمتها؟

- ترجمت الروايات التالية: «موسم الهجرة الى الشمال» للطيب صالح و «السمان والخريف» لنجيب محفوظ، و «الزلزال» للطاهر وطار و «الفلاح» لعبد الرحمن الشرقاوي، و «الشراع والعاصفة» و «حكاية بحار» لحنا مينه وغيرهم. اما القصص فقد ترجمت اكثر من (٦٠) قصة واكثرها من القصص العراقي.. حيث قدمت «قصص: الكتاب العراقيون» عام ١٩٦١ للمرة الأولى لا في تاريخ ادبنا فحسب، بل وحسب علمي في تاريخ الترجمة وقد أخذت فيه قصص: احمد السيد، ذو النون ايوب، عبد الحق فاضل، شاكر خصباك، صلاح سلمان، عبد الملك نوري، فؤاد التكرلي، عبد الرزاق الشيخ علي، مهدي عيسى الصقر، ادمون صبري، يحيى عبد المجيد (جيان)، غائب طعمه فرحان.

وبعد (١٨) سنة قدمت مجموعة ثانية بعنوان (سر الماء) في سلسلة «الاقصوصة الاجنبية المعاصرة» وتضمنت قصصاً لكل من: عبد المجيد لطفي، عبد الملك نوري، غانم الدباغ، عبد الله نيازي، عبد الجبار الحكيم، غائب طعمه فرحان، مهدي عيسى الصقر، غازي العبادي، جمعه اللامي، برهان الخطيب، خالد الراوي، امجد توفيق، اسعد محمد علي، محمد شاكر السبع، زهير الجزائري.

وبعد ذلك بسنتين صدرت مجموعتي الثالثة بعنوان: «رياح الخليج» وقد تضمنت قصصاً من العراق والبحرين وقطر وعمان والكويت والسعودية وقد شارك فيها (٣٠) قصاصاً..

كما نشرت وبإشرافي عدة مجلدات تحت عنوان «مختارات من القصة العربية المعاصرة» كما صدرت عندنا ترجمة لروايات د . عبد الرحمن منيف. وهناك قصص ليبية صدرت بعنوان «طبلات الصحراء» ومجموعتان من القصص الفلسطينية المعاصرة بعنوان

«القصة الفلسطينية»، واحتوت على (٢٠) قصة فلسطينية وهناك قصص لبنانية واردنية ومصرية بنحو (٣٠) كتاباً ستصدر لاحقاً ولدي مقالات في الادب العربي تبلغ نحو (١٠٠) مقالة وبحث. كما ترجمت رواية: «المعلم علي» لعبد الكريم غلاب، وهناك مجموعة من القصص التونسية بعنوان: «دهاليز الليالي» لكتاب من تونس اذكر منهم: مصطفى الفارسي، العروسي المطوي، عمر بن سالم، صالح الجابري..

ومن مقالاتي: التعليم والوضع اللغوي والثقافي العراق ـ وقد نشر هذا البحث في مجلة (شعوب آسيا وافريقيا)، والهجرة في الشرق العربي.. وغيرها من الدراسات.

● **هل يمكنكم تحديد ملامح واتجاهات القصة العربية؟**

ـ القصة العربية جزء من الحركة القصصية العالمية، ويمكن ان نعتبرها واقعاً جمالياً ضمن قصص البلدان الاخرى، حيث تسهم في تطور اللغة وامتزاج الناس وتؤثر في تطور اللغة الفصحى واللهجات.. ولا يمكننا ان نتصور تطور الادب العالمي المعاصر دون وجود ادب عربي.. ولهذا السبب نجد ان الناس في موسكو يعتبرون ان ترجمة القصص والروايات الى اللغة الروسية والى لغات القوميات السوفيتية الاخرى.. من الواجبات الملحة التي تتطلب بذل الجهود، لاننا نعرف بأن صداقة الشعوب مبنية على صداقة الادب، واذا اردنا ان نعرف الشعب الصديق فلابد ان نعرف حضارته وثقافته وادبه، ولذلك نبذل جهدنا للتعريف بالتراث العربي القديم والادب العربي الحديث..

● **ما هي النماذج التي قدمتموها من التراث العربي الى اللغة الروسية؟**

ـ قدمنا: الف ليلة وليلة، وعنترة وكلكامش.. وغيرها من النتاج التراثي العربي الذي يفتخر به العرب منذ اقدم العصور.. كما ترجمنا قصائد لابي نواس ولامرئ القيس،ونحن نعرف مجنون ليلى وقدمناها في السينما والباليه.. وقد اثرت تأثيراً عميقاً في تطور الادب والثقافة السوفيتية. واذا وصل الزائر العراقي او العربي الى (باكو) فانه سيجد عرضاً للباليه مأخوذ من «مجنون ليلى» وكذلك في مدينة (طاشقند).. اضافة الى فلم سوفيتي مهم مأخوذ من «الف ليلة وليلة».

وعندنا نتكلم عن التراث ـ لا يمكننا ان نركز الاهتمام على ترجمة الادب فحسب وانما نجد لزاما علينا ترجمة البحوث وقد صدرت عندنا بحوث عن:

الادب العربي في القرون الوسطى، الشعر العربي الكلاسيكي، سيرة ابن هشام، النثر العربي عبر القرون ـ من القرن السابع الى القرن العاشر.

● **من يسهم معك في مهمة ترجمة الادب العربي الى الروسية؟**

ـ انا معني الآن بدراسة الادب العراقي، وهناك زميلي الاستاذ: (بوريس تشوكوف) الذي سيصدر له كتاب بعنوان «الادب العراقي المعاصر» قريباً.. وقد صدرت عندنا كتب عن الادب العربي واللغة العربية منذ سنتين ويستطيع عدد كبير من الطلبة السوفيت الآن قراءة المجلات العربية والكتب بمساعدة القواميس..

ومن مترجمي الادب العربي الى الروسية هناك الاستاذ: (ارسيني تاركوفسكي) ويعتبر اول شاعر أوربي يأخذ على عاتقه مهمة ترجمة شعر المعري واستمر في عمله اكثر من (١٠) سنوات، وان بعض قصائد المعري معروفة الآن للقارئ السوفيتي. فقد سبق وان ظهرت في المجلات السوفيتية وفي كتاب «الشعر العربي في القرون الوسطى» وعندما نتكلم عن حركة الترجمة الى الروسية لا ننسى اعمال العالم المشهور: (كراتشكوفسكي) الذي نعتبره مؤسساً للمدرسة السوفيتية في ترجمة الادب العربي المعاصر والقديم.

● **هل ترجمتم ينابيع التراث الفكري العربي؟**

ـ نعم ترجمنا لابن سينا وابن خلدون وابن رشد.. واعتقد بأن الادب العربي بات معروفاً عندنا اكثر واعمق مما هو في بعض الاقطار العربية. فقد صدر عندنا عشرون كتاباً طبع منها اكثر من نصف مليون نسخة وهذه الكتب لأدباء من العراق.. اما اذا اردت ان تعرف كم كتاباً عربياً صدر فاقول ان الرقم قد تجاوز (٢٠) مليون نسخة.. وهي ارقام ليست من الخيال وانما «غرفة الكتاب» واعني بها المؤسسة التي تراعي اصدار الكتاب تؤكد ذلك في جداولها..

● **في رايكم.. بماذا يتميز الادب العربي عن آداب الشعوب الاخرى؟**

ـ للادب العربي اتجاهات كثيرة ومختلفة اهمها الاتجاه الواقعي الاجتماعي والاتجاه الانتقادي واتجاهات تجديدية.. ويمكننا القول بان تاثير الادب الواقعي الروسي وبخاصة أعلامه مثل غوركي وديستوفسكي وتولستوي واضحة في العديد من اعمال القصاصين العرب..

وتحت اشرافي الآن دراسة دكتوراه تقدم بها احد الطلبة في قسم الدراسات العليا تحمل عنوان «تاثيرات جنكيز ايتماتوف على القصة العربية المعاصرة» وهذا الموضوع المستمد من الادب العربي ليس

صدفة ولا عشوائية ولكن بسبب ترجمة ايتماتوف في العراق وسوريا وفي لبنان بشكل مكثف. كما اننا نعرف بأن هناك اقبال شديد عند القراء والنقاد العرب لقراءة ودراسة ما يكتبه جنكيز ايتماتوف..

ان التـأثيرات المتبـادلة بين الادب العـربي والادب الروسي تأثيرات متبادلة وارى بأن موقف الادب العربي في الحركة الادبية العالمية مـوقف مهم وواضح.. فلقـد قرات روايـة الطيب صـالح.. «موسم الهجرة الى الشمال» وبعد ان ترجمتها الى الروسيـة صدر منها مليون نسخة كطبعة اولى ثم صدر منها بعدئـذ خمس طبعات ووزع منها نحو مليوني نسخة كمـا ترجمت حسب علمي الى اهم اللغات الأوربية..

● **الغرب وصفوا الروايـة بانهـا تقدم صـراعاً جنسيـاً.. هل تتفقون مع هذا الراي؟**

- كلا.. انها رواية اجتماعية، وقد سمعت ما قيل عنهـا في الغرب.. لقد رأيت فيها صورة للتحرر من التأثـير الاجنبي وهناك روايات عربية شبيهة بها مثل «اللاز» للكاتب الجزائري الطاهر وطار حيث نجد حركة التحرر الوطني الجزائري كيف تحرز الانتصارات في سبيـل الاستقلال من الاجنبي.. وقـد ترجمت هـذه الرواية الى الروسية والى عدة لغات قومية اخرى كالاوكرانية والاوزبكية.. وباتت تهم القارئ السوفيتي حيث يتعرف على التغييرات الجذرية في الحياة الداخلية للجزائر بعد الاستقلال والخلاص من الاستعمار الفرنسي الذي طال اكثر من (١٣٠) سنة.. وعنـدما نشـرت مجلتكم «آفاق عربية» عـدة قصص عن الحرب وجـدنا ان هنـاك اقبال ومقـارنة بالشهداء العراقيين الذين استشهدوا في سبيل الدفاع عن وطنهم وتعزيز أمن وسلام بلادهم وفي هذه المنطقة المهمة من العالم....

ويمكنني كباحث ان اشكر مجلة «آفاق عربية» لانني استطيع ان اقرأ فيها وبانتظام تطور الادب السوفيتي عبر ما تنشره عن بلوك وباسترناك وحمزاتوف واخماتوفا وغيرهم.. وانا اعتبر هذا العمل من الاعمال المثمرة للغاية ويستطيع القـارئ العراقي ان يتعـرف على الادب السوفيتي بشكل منتظم وكنت اتمنى لو ظهرت هذه الدراسات وهي على سعتها وشموليتها..

● **طرحت عدة مشاريع لترجمة الادب العربي بلغات اجنبية.. هل تتفق مع هذه المشاريع؟**

- منـذ خمس سنوات قمت بـزيارة الكـويت وهناك التقيت بالشاعرة: سلمى الخضراء الجيوسي وحدثتني عن مشروعها «مشروع بروتا» الذي يهدف الى تثقيف العالم بالادب العربي، وناقشتها طويلاً حول هذا المشروع، وانا لا اتفق معها، واعتبره مشروعاً غير صحيح..

● **لماذا؟**

- يجب علينا ان ندقق في هذا المشروع في تعـريف الغرب بالادب العربي....

اما في الاتحاد السوفيتي فقد ترجم عدد من المستعربين الكثير من الكتب العربية والنتاج الثقافي والحضاري الى اللغة الروسية ولغات اخرى.. وقد ظهر اول كتاب لمدرسي اللغة العربية في بداية القـرن التاسع عشر . ان ادبكم وحضارتكم العربية معروفة عندنا.. وكدلالة على تأثير ادبكم في اعمال الادباء الروس نجد ان الشاعر بوشكين لديه قصيدة تحمل عنوان:

«من ايحاءات القرآن الكريم» وقد كتبها بتأثـير من قراءتـه للقرآن الكريم

● **هل وجدتم صعوبة في تـرجمة بعض النصـوص العربيـة وبخاصة التجريدية منها؟**

- نعم لدينا صعوبات ولكنها صعوبات طفيفة.. فكل كاتب له شخصيته الفنية المتميزة عن غيره. وهناك رأي يشير الى ان الادب لا يمكن ترجمته إلا من قبل اديب.. واعتقد بان وجود المترجم القدير المتمتع بحاسـة ادبية مـرهفة سينقـل الى الروسية المـادة الجادة والمنتخبة من قبل المستعرب المرموق. وقد قرأت العديد من الكتب.. ولم اترجم الا الكتب التي اعتقد بأن القارئ السوفيتي يمكن ان يقدم عليها ويهتم بها..

● **هل تضع امام القارئ نموذجاً لتلك الصعـوبات التي تقف حائلا دون الترجمة المثلى؟**

- في نص رواية «موسم الهجرة الى الشمال» للطيب صالح وجدت عبارة:

«وكانت الشمس في كبد السماء» وكانت امامي لغزاً، فكيف اترجمها، فـاذا ترجمتهـا «وكانت الشمس في قمـة السماء» تكـون تـرجمـة صحيحة، ولكنها ليست لها فنية كما كانت في النص الاصلي، ولهذا السبب إتخذت طريقاً آخر وقلت: «وكانت الشمس في قمة السماء او كما يقول العرب في كبد السماء» ففي هذه الترجمة لم افقـد القوة الفنية ولم افرط بالمعنى الأساس..

وقد نجد كلمات مثل: «دق، عقـال، جلبية» حيث تصـاحبها بـالتفسيـرات ونتيجـة لذلك اقتبس الى اللغـة الروسيـة الكلمـات الملائمة.. فكلمة «الفلاح» في رواية «الفلاح» لعبد الرحمن الشرقاوي

ظهرت بالروسية كما هي.. وانا الآن اقرأ ترجمة لأطروحة كتبها احد طلبتي بعنوان «خواص ترجمة تشيخوف الى اللغة العربية» ويقوم بتحليل هذا الموضوع الشاعر السوداني عبد الرحيم ابو ذكرى وهو يكتب تحت اشرافي وفي وقت العمل معه وجدت فتوحات واكتشافات خاصة بفن الترجمة.. ونحن نسعى جميعاً للوصول الى منهاجية للترجمة..

● **كيف تنتقي المادة الادبية التي تترجمها؟**

- اختار القصص بحسب قوتها الفنية ومضمونها الانساني..

● **الاستشراق.. ما هي مؤثراته في الثقافة العربية، وما تأثيرات هذه الثقافة عليه؟**

- هناك فرق بين الاستشراق والاستعراب.

● **الاستشراق يعني كل ما هو شرقي، والاستعراب يعني كل ما يهم العرب.. أليس كذلك؟**

- نعم.. الاستشراق يعني بحث ادب واقتصاد وتاريخ وحضارة الشعوب القاطنة في آسيا او افريقيا الشمالية، ونحن نفضل استعمال كلمة «استعراب» عندما نتكلم عن البحوث في مجالات مختلفة.

● **هل تجدون في الأدب والفن سجلاً فاعلة وغنية في التعرف على الواقع الاجتماعي والموقف السياسي والاقتصادي للبلد؟**

- بالطبع القصص والبحوث تساعدنا في التعرف على العرب وتوطد عرى الصداقة والترابط والتفاهم معهم.. ويمكنني القول بأن الاستشراق العربي في القرن التاسع عشر والعشرين قد ساعد الأمبريالية على الغزو والإحتلال لعدد من الاقطار العربية.

ان الاستعراب السوفيتي يساعد في انشاء جسر الصداقة كما يساعد على تقديم المساعدة الفعالة في المجالات المختلفة للشعوب التي احرزت الاستقلال منذ فترة بعد الحرب العالمية الثانية واذا قرانا رواية «الفلاح» للشرقاوي مثلاً.. سنجد فيها انعكاساً اكثر للواقع الاجتماعي والتي تفتقر اليه الكثير من المقالات العلمية. كما تعكس روايات عبد الرحمن منيف الكثير من المواقف السياسية.

مقابلة مع المستشرق الفرنسي دومينيك شوفالييه

الحوار مع دومينيك شوفالييه (استاذ التاريخ في جامعة السوربون - باريس) حول المواضيع المتعلقة بالاستشراق، مغن، غير اننا ارتأينا ان نركز في الحديث على لبنان وتاريخه. لان هذا الموضوع هو محور اهتماماته فهو قدم مساهمة اساسية في تاريخه للبنان من خلال كتابه، مجتمع جبل لبنان في عصر الثورة الصناعية في اوروبا.

س - بصفتك مؤرخاً، كيف تحدد المراحل التي مرت بها حركة الاستشراق ؟

ج - السؤال لايطرح على هذا الشكل، فالمسألة بالنسبة لي العمل على دراسة حضارة مختلفة عن حضارتي واكتشاف القيم الخاصة بهذه الحضارة من القرن الثامن عشر حتى اليوم. فمنذ سنوات والبعض يحاول الربط بين الاستشراق والاستعمار، حتى ان المؤتمر الذي كان سابقا يدعى «مؤتمر الاستشراق» غير اسمه فصار مؤتمر آسيا وافريقيا. والمؤسف حقا ان هذا النقاش غارق في الايديولوجية ولا يدرس الشروط ولا المناخ الفكري والسياسي التي كتبت في ظلهما مؤلفات الاستشراق تاريخيا وبامكاننا التمييز بين مدرستين في الفكر الاستشراقي:

الاولى تتمحور حول ارنست رينان والثانية حول لويس ماسينيون. المدرسة الاولى تعرضت لهجوم واسع لانها تعرضت للاسلام من ناحيته الفلسفية. فباعتقاد هذا الاتجاه الفكري الفلسفة الواقعية الوحيدة هي فلسفة اليونان. من هنا هاجمت هذه المدرسة الفلسفة المسيحية ايضا. فرينان يعتقد ان الفلاسفة العرب في العصور الاسلامية الاولى استوعبوا الفلسفة اليونانية ونجحوا في نشرها في العالم. ولكن القيود الفكرية للاسلام منعت الفكر الفلسفي العربي من الاستمرار في التطور. لقد انتقد فكر ارنست رينان حتى ان جامعة السوربون شهدت في العام ١٨٨٣ حوارات صاخبة بين رينان ومؤيدي نظريته وجمال الدين الافغاني. فرينان الذي كان في مطلع حياته مسيحيا مؤمنا انتقل الى الالحاد وكان معاديا لكل الديانات. والفكرة المركزية التي دارت حولها افكاره هي وحدوية النفس البشرية مع تعدد الحضارات ورينان قدم رؤية ارستقراطية وليدة العصر الذي عاش فيه. اما ماسينيون فكان ملحدا قبل معرفته بالاسلام والصوفية. وماسينيون سعى الى فهم الحضارة الاسلامية من داخلها فحقق مدرسة مازالت التيارات الفكرية المعاصرة تستلهم من اصولها.

الموضوع المهم الذي عالجه رينان في القرن التاسع عشر، كان مستمدا من عصره التفوق الغربي على الاخرين. ولكن التطور الصناعي لم يسهم في تقريب الشعوب من بعضها بل على العكس باعد فيما بينها، وانجب فكرة البحث عن الذات. انا كباحث غربي في الحضارة العربية احاول دراسة فكر العربي عبر تطوره وتفاعله فعنوان المحاضرات الجامعية التي القيها «التجدد في المجتمعات العربية والاسلامية في القرن العشرين».

س - ماالمادة التي يدرسها دومنيك شفالييه ؟

ج - حاليا اركز في محاضراتي على مفاهيم الديمومة والتطور في الفكر

العربي والمجتمعات العربية المعاصرة هي المجال الذي اتناوله، حيث تطغى العلاقات العشائرية وصلات القربى في الحياة السياسية وخير مثال على هذه العلاقات مايجري في لبنان.

س ـ دعنا ننتقل الى لبنان وذلك لنتعرف على نمط في التفكير الغربي في معالجة مسألة نموذج في المنطقة العربية. ان الوصف الذي يطالعنا في دراستك لمجتمع جبل لبنان في القرن الماضي ما يزال ينطبق، في قسم كبير منه، على هذه المنطقة، برغم مظاهر التغير، في رأيك، لماذا استمر الوضع على هذه الحال، لماذا لم يقد نشوء دولة وتطور الوضع الاقتصادي الى ايجاد تماسك في البنية الوطنية التي بقيت منهارة ؟

ج ـ ماتطرقت اليه في كتابي عن مجتمع جبل لبنان في مرحلة الثورة الصناعية في اوروبا في القرن التاسع عشر، مازال قائما، في اوجه عديدة منه، حتى يومنا هذا. واعتقد ان الكثير من التفسيرات الخاطئة التي اطلقها بعض رجال السياسة والصحافة الغربيين، بالنسبة الى لبنان، ناجمة عن اعتبار هذا البلد مجتمعا من الطراز الغربي البحت، لكن فهم لبنان يتطلب رؤيته انطلاقا من مركباته الحقيقية، اي من بناه العائلية، وتجمعاته التي تتألف حول بعض الوجهاء، او حول بعض العائلات السياسية التي فرضت نفسها، ولا حاجة الى تسميتها وانبه ايضا الى انتشار الشعور الطائفي الذي يبقى ركيزة من ركائز المجتمع اللبناني، برغم التطور الاقتصادي والاجتماعي الذي طرأ في القرن العشرين، وهو تطور غالبا مايظل متأخرا في مواجهته للهجمة الطائفية، من هذه الزاوية ثمة اوجه شبه عديدة بين لبنان وسوريا وبين النظامين الحاكمين اليوم، فكلاهما يستند في السلطة الى حركة سياسية يدعمها تجمع ديني ! على اي حال يجب الا اذهب بعيدا في هذه المقارنة. ولكن هذين الفريقين وان تصادما، يظلان متشابهين من حيث التركيبة.

س ـ تتكلم على احساس وطني عند اللبنانيين من دون ان تقيم علاقة بين هذا الاحساس وتفاعله مع دولة قائمة ؟ اللبناني ينتمي الى طائفته قبل ان ينتمي الى وطنه، كما ان وعي لبنان وطنا، لدى جميع اللبنانيين، هو احد مظاهر التطور الاساسية في المجتمع اللبناني، منذ ١٩٤٣. كل التجمعات اللبنانية تعلن انتماءها الى لبنان، مهما كانت طائفتها. اذاً. السؤال الذي يبقى مطروحا: ماذا تعني هذه الدولة الصغيرة ؟

ج ـ منذ ثلاثين عاما والدول العربية تطمح الى الوحدة في اطار ما. الا ان هذه [illegible] جميعها لم تفض الا الى تاكيد شخصية كل دولة عربية على حدة، وكل كيان دولتي (متعلق بدولة)، وبالتالي، كلٌ من الشعوب العربية اكد شخصيته في دولة، وهذا ماحدث في لبنان. لكن، مايفاجئني في لبنان هو الاتفاق على اجماع لبناني مع استمرار الصدمات بين اللبنانيين. لقد اتفق هؤلاء على القول ان سبب الصراعات في مابينهم عائد الى المؤامرات الخارجية. لااحد يشك في وجود مؤامرات ودسائس خارجية، وتدخلات فاضحة، لكن هذه ماكانت لتقوم لو لم يمهد اللبنانيون لها ويرحبوا بها، بطريقة او باخرى...

لكي يستطيع اللبنانيون العيش، عليهم ايجاد وفاق جديد لايتم اقراره بطريقة عشوائية، بل بطريقة تؤدي الى اعادة بناء الدولة اللبنانية السيدة والمستقلة. لكن سبق وتساءلت في «مجلة السياسة الدولية»، الصادرة في الربيع الفائت، كيف يمكن للبنان ان يحقق وحدته وسيادته، بل كيف يمكن التعايش على ارض ضيقة حيث توجد وتتعارض وجهات نظر عديدة مختلفة وحيث للكيان الصهيوني سياسته ؟

ان عددا من المراقبين للواقع يؤكدون ان الصهيونية اليوم لاتستطيع التخلي عن انشاء مستعمرات جديدة في الاراضي المحتلة من دون ان يؤدي ذلك الى صراع اهلي حاد داخل المجتمع الصهيوني. وهكذا، فان الكيان الصهيوني ماضٍ في تطبيق سياسته في لبنان او في مكان اخر، لافرق.

ـ من جهة ثانية، ان التوتر الذي تشهده البلدان العربية والاسلامية لايقل خطورة، ففي الشرق العربي، حيث تنتمي الشعوب الى طوائف مختلفة، متداخلة وممزوجة بعضها ببعض تظهر المخططات الصهيونية التقسيمية على اساس طائفي.. ان مثل هذه السياسة لاتؤدي الا الى المزيد من صبرا وشاتيلا والى المزيد من الدم....

اليس هذا هو المشهد الذي يقدمه لبنان اليوم ؟ ففي جنوب هذا البلد، مثلا، في جبل عامل، هذا الجبل العالي، عمل الصهاينة على تقوية مواقعهم خصوصا في القطاع الذي عهدوا به، منذ ١٩٧٩ الى سعد حداد، كيف يمكن القبول باستمرار الهيمنة الصهيونية على هذه المنطقة من دون ان يكون ذلك تعديا دائما وصارخا على السيادة اللبنانية وحق السكان بالعيش في ارضهم ؟

هل من حاجة لتذكر التجربة الاوروبية مع [illegible] مع

بلجيكا، وكيف تصرفت هاتان الدولتان لتجنب المعارك، فكانتا برغم مشاكلهما الداخلية قوى محركة وفاعلة داخل التعدد. وهذا ماسعى اليه لبنان في الشرق الاوسط منذ ١٩٢٠، خصوصا منذ ١٩٤٣، وهو في وسعه ان يستعيد هذا الدور بقوة دافعة جديدة لان موقعه الخاص والمميز في الشرق الاوسط جعل منه محطة بين الدول العربية واوروبا. وهكذا فان سيادته لايمكن ان تتحقق الا بانفتاحه على مجموعتين: المجموعة العربية والمجموعة الاوروبية. ويمكن للبنان ايضا ان يكون قدوة لتسويات اخرى، خصوصا فيما يتعلق بالفلسطينيين. في اختصار لايمكن للبنان ان يكون الا بلدا لجميع اللبنانيين على اختلاف طوائفهم وانتماءاتهم، ولا يستطيع لبنان ان يعيش الا كنقطة التقاء بشرط ان تظل سيادته مصونة.

س - في كتابك «المدى الاجتماعي للمدينة العربية» تتكلم على اثر تطور «تأسيس المدينة» على البعدين السياسي والاجتماعي، كيف يتجلى ذلك ؟

ج - هذا السؤال يتطلب جوابا معمقا لايسمح لنا المجال الان بمعالجته، لكني سأتوقف عند بعض النقاط الاساسية. نحن نشهد اليوم، بفعل التوسع الديموغرافي والانتشار السريع للمدن، تدمير المدن القديمة، وهذا امر طبيعي، فبديهي ان نهدم بناء قديما لنبني واحدا جديدا، لكن في الماضي كان البناء يعتمد على الادوات ذاتها وعلى الروحية ذاتها، اما اليوم فالادوات مختلفة وكذلك الروحية. وهذا مايسهم في تغيير سمات اجتماعية واقتصادية كثيرة، مع بقاء ثوابت ثقافية عند الشعب.

المشاكل الكبرى التي ظهرت في الشرق العربي والاسلامي، منذ عشر سنوات تقريبا، كان مقرها المدن بشكل اساسي وحتى في بيروت، فالحرب اجمالا تركزت في المدينة.

دومينيك شوفالييه

- ولد عام ١٩٢٨.
- يدرس تاريخ الاسلام المعاصر في جامعة السوربون في باريس.
- مكث في لبنان ثماني سنوات (١٩٥٦ - ١٩٦٤) وهو لاينفك يسافر الى هذا البلد.
- مؤلفاته: «مجتمع جبل لبنان في عصر الثورة الصناعية في اوروبا» (١٩٧١). «المدى الاجتماعي للمدينة العربية» (١٩٧٩). «المدن في سوريا في القرنين التاسع عشر والعشرين» بالاشتراك مع عبدالوهاب بوحدية (١٩٨٢).
- نشر العديد من الابحاث والدراسات المتعلقة بلبنان والشرق الاوسط، في مجلات متخصصة.

حوار مع المستشرق اندريه ميكل

مدير المكتبة الوطنية الفرنسية

حين دخلت مكتب اندريه ميكل بادر بسؤالي عن الغاية من هذا الحديث وحين ذكرت له اننا في صدد تحضير حلقات عن الاستشراق، انتفض في مقعده قائلا: لكني لست مستشرقا، انا ارفض هذا النعت، انا (عروبي).

وطلب الاطلاع على الاسئلة. حذف منها ماعتبره موجها الى مستشرق واضاف اليها ما يراه جديرا بتوجيهه الى (العروبي) اندريه ميكل.

س ـ يجتاز الوطن العربي ازمة حادة على الصعيدين الثقافي والفكري، فما هي الخطوط العامة لهذه الازمة ؟

ج ـ في البدء علينا الاتفاق على المقصود بمصطلح «ازمة»، فانا اعتقد بان الوطن العربي في مرحلة انتقال وتحول. انتقل من المرحلة الاستعمارية الى مرحلة الاستقلال ولكن استقلاله الاقتصادي والثقافي مازال غير مكتمل والامر هذا ينطبق على الوطن العربي ودول العالم الثالث والثقافة بكونها مرتبطة ارتباطا شديدا بالبنى السياسية والاجتماعية وتتأثر باشكالات هذه البنى، وهنا اوافق على استعمال تعبير «ازمة» دون ان يعني الامر حالة من الانفجار، ففي فرنسا اجتزنا ازمات حادة بعد المرحلة النابوليونية والنصف الاول من القرن التاسع عشر كان مرحلة خلق هامة في تاريخ المجتمع الفرنسي لانها كانت مرحلة انتقال والازمة في العالم العربي ناجمة عن هذه المرحلة الانتقالية التي تعيشها المجتمعات العربية. ويمكن اختصار الملامح العامة لهذه الازمة بالقول انه في كل مرحلة انتقالية [illegible] ودائما يكون الخيار بين الرغبة في ايجاد النموذج الخاص المتوافق مع تاريخ الباحث او نقل نموذج آخر اعتقادا بان النموذج الاخر ساعده على احراز النهضة والتقدم، فملامح الازمة في العالم العربي هي في الوقت ذاته ملامح المرحلة الانتقالية.

س ـ ما الدور الواجب على المثقف لعبه في مرحلة الازمة التي يعيشها العالم العربي ؟

ج ـ ان دور المثقف في مجتمعه ان يقول مايعتقده حقيقة، يمكن ان يخطئ ولكن احجام المثقف عن قول ما يعتقده الحقيقة يفقده ماهية المثقف وهذا غير محصور في بلد معين وهو ينطبق على كل دول العالم، فالمثقف الممتنع عن قول الحقيقة هو في النهاية خائن لدوره كمثقف.

س ـ تشهد الثقافة العربية حوارا صاخبا بين تياري الحداثة والعودة الى التراث فما هو رأي اندريه ميكل في هذا الحوار ؟

ج ـ لقد تحدثت سابقا عن المرحلة الانتقالية التي يمر بها العالم العربي وعبر هذه المرحلة يمكنني فهم حجج التيارين التراثي والتحديثي. يبقى ان الخطر هو في مجتمع يطمح الى تأسيس مستقبله على الماضي فحسب، فالمجتمع الذي يريد العيش في الماضي هو مجتمع ميت. فالمجتمع كالجسم الانساني يتطور ولكنه لايتقهقر الى الخلف.

في الوقت ذاته على المجتمع ان لايلغي ماضيه لانه يتحول الى نكرة. الصراع هذا ليس حكرا على المجتمعات العربية، ففي فرنسا يوجد من يطالب بالعودة الى التراث الفلاحي القديم، وباستلهام الافكار السلفية، المشكلة ليست بالدعوة الى العيش [illegible] او

العكس الدعوة الى الغاء الماضي وطمسه والعيش للمستقبل، المشكلة الاساسية هي في القدرة على التوفيق بين الماضي والمستقبل وأن نعيش للمستقبل محافظين على الاصالة في الوقت نفسه.

واعيد فاكرر ان المجتمع كجسم الانسان، فالانسان لايمكنه ان يعيش دون ماضيه، فالماضي هو وقود الحياة ولكنه اذا عاش الماضي فحسب فهو محكوم عليه بالموت.

س - يتهم البعض الحركة الاستشراقية بـانها مهـدت لدخول الاستعمار الى الوطن العربي فما هو رايكم بهذا القول ؟

ج - السؤال قديم جدا، وفي كل مرة يوجه الي اجيب بالاجابة التالية: انا اجهل معنى تعبير الاستشراق، تاريخيا الاستشـراق يعني ان باحثا غربيا يقوم بابحاث حول الشرق والشرق يمكن ان يكون العالم العربي او الصين. انـا لست مستشرقـا وارفض هذه الكنيـة، انا عروبي، سحرني الادب العربي، فانكببت عليه بحثا ودراسة.

النقاش حول الاستشراق كالجـدل البيزنـطي، لايصل الى ايـة نتيجـة. هل مستشـرقي القرن التـاسع عشر قـد هيـأوا لدخـول الاستعمار ؟ لست ادري ولكن يبقى ان علم الاستشراق في القرن الماضي كان ابن بيئته والبيئة هذه اسهمت في المشاريع الاستعمارية. واذا كـان هذا ينـطبق على مستشـرقي القرن التـاسع عشر فهـو بالضرورة لاينطبق على الذين سبقوهم في الاهتمام بالقضايا العربية. فمنذ القرن السادس عشر ظهر علماء اهتموا بالمجتمعات العـربية اهتمام العلماء بدون ان تكون لديهم خلفيات استعمارية.

فمنذ القرن السادس عشر والعالم العربي يشكل مادة دراسية في فرنسا واغلبية الدراسات التي انجزت وقتها لايمكن ادراجها ضمن لائحة «دراسات هيئت للاستعمار».

في النهاية ارى ان النقاش حول الاستشراق لايقدم شيئـا وانا ارفضه تاريخيا واعتبر ان الموضوع في كل الحالات لايشملني.

س - مقارنة مع ادب امريكا اللاتينية الذي احرز موقعـا مميزا في حركة الاداب العالمية نرى ان الاداب العربية ورغم الترجمة الكثيفة في السنوات الماضيـة عجزت عن تحقيق مـوقع في الادب العـالمي، برأيكم ماهي الاسباب ؟

ج - قبل الاجابة على هذا السؤال يجب التمييز بين الشعر والنثر، فالشعر العربي معروف في الغرب منذ زمن بعيد. في فرنسـا يمكن القول انه نادرا مايمر عام دون ترجمة ديوان لشاعر عربي حديث او قديم، اما المشكلة الكبرى فتكمن في صعيد النثر للرواية على وجه التجديد. المشكلة الكبرى المطروحـة على صعيـد النثر وتحـديدا - الرواية - سابقا ذكرت ان ادب يعد ادب امريكا اللاتينية واحد من ابرز واهم الاداب المعروفة في العالم ولكن المرحلة الانتقالية في دول اميركا الجنوبية انقضى عليها قرن من الزمن وهذا لايعني ان امريكا اللاتينيـة لزمها قـرن لصناعـة ادب متطور. لكن الوقت هـذا كان ضروريا لايصال ادبها الى موقعه العالمي الحالي. الرواية العربيـة داخل مرحلة الانتقال العربية لاتمتلك حتى اليوم مقاييس العالميـة والمطلوب معرفة اذا كانت العلة في الرواية العربية او في الجو الدولي، سأعطي مثلا، انا من المعجبين بروايات نجيب محفوظ، لقد طالعت كل كتبه واعتقد انه من كبار الكتاب العرب وهو في القلة التي جددت في الرواية العربية لو ترجمنا رواية او اكثر لنجيب محفوظ الى الفرنسية. القارئ الغربي قد ينبهر بهذه الروايات وقد يقول انظروا لقد فتحت امامي هذه الكتب سبل معرفة الاخر، لكن المضمون لايكفي لصناعة رواية عالمية المطلوب ايضا الشكل العالمي والشكل العربي للرواية هو موضوع السجال فالرواية العربية مازالت تبحث عن شكل يميزها وفي اللحظة التي تتربع الرواية العربية على شكلها الخاص ستجد موقعها في الاداب العالمية.

حوار مع المستشرق الفرنسي مكسيم رودنسون

الحوار مع مكسيم رودنسون له نكهة خاصة. فالرجل قاد تيار فكري اسال وما يزال يسيل الكثير من الحبر منذ نهاية الحرب الكونية الثانية وحتى اليوم فهو يمتلك معرفة عميقة بقضايا الوطن العربي. معرفة ليست مستمدة فقط من الدراسات التي وضعها حول الموضوع (اسرائيل والرفض العربي ١٩٦٨) (العرب ١٩٧٩) (سحر الاسلام ١٩٨٠) بل ايضا من مراقبة دقيقة لطريقة المعاش لدى الشعوب العربية. حيث امضى رودنسون فترة طويلة من حياته في بلدانهم.

في منزله الكائن في الجادة الباريسية السابعة استقبلنا المستشرق مكسيم رودنسون، في مسكن موزعة في ارجائه الكتب القديم منها والجديد.

ولد رودنسون في فرنسا في العام ١٩١٥. والدته بولونية ووالده روسي الاصل. ظهر ولعه بالحضارات الشرقية باكرا. فدرس اللغات الشرقية وهو يتقن الى جانب العربية، التركية والاثيوبية.

بدأ حديثه بالاجابة على السؤال التالي:

س ـ الى اين وصلت حركة الاستشراق المعاصرة ؟

ج ـ لفهم الامور فهما سليما اعتقد بضرورة استبدال «الاستشراق» «بتعبير» دراسات شرقية. فلقد اثارتني مطالعة بعض الصحف العربية التي تتناول الاستشراق وكأنه حركة مثل البروتستانتية او الماركسية او كانه علم مثل الفيزياء او الكيمياء. فالحقيقة هي غير ذلك. والنقاش الحالي الدائر حول قضايا الاستشراق لن يخرج عن كونه جدلا بيزنطيا اذا لم نبادر الى وضع الامور في نصابها والى فهم واقعي لماهية هذه الدراسات الشرقية. فمن الرائج القول بان «الاستشراق هو خيانة للغرب» او «الاستشراق اداة للاستعمار» ولكنها تظل شعارات دون معنى. لعدم وجود استشراق دراسات حول الشرق.

س ـ هل استفادت الدراسات الشرقية المعاصرة من الاساليب الجديدة في البحث العلمي ومن النظريات الحديثة لعلم الاجتماع ؟

ج ـ الدراسات الشرقية استفادت بالتأكيد من التقدم الكبير الذي شهدته العلوم الانسانية وسأعطي مثلا بسيطا على هذه الاستفادة. ابان حملة نابوليون بونابرت على مصر، جمع العلماء الذين رافقوا الحملة كمية من الاوراق الرسمية التي تثبت الوفيات والولادات. لكن علوم الديموغرافيا في القرن التاسع عشر لم تكن متطورة وكانت عاجزة عن الاستفادة من هذه الثروة المهمة. وظلت هذه الاوراق مهملة اسيرة الصناديق والغبار حتى نهاية النصف الاول من القرن الحالي. حين انتشلها علم الديموغرافيا ودرسها دراسة اعطت فكرة واضحة عن الهرم السكاني المصري ابان حملة بونابرت واظهرت معدلات الوفيات والولادات وقدمت صورة عن طريقة الحياة في مصر.

هذا المثل خير دليل على المعطيات الجديدة التي وفرتها العلوم للباحثين في الحضارات الشرقية. هناك مسألة اخرى مهمة ينبغي اخذها بعين الاعتبار حين نتناول قضايا الدراسات الشرقية. ففي القرن الماضي كان التقليد المتبع في دراسة المجتمعات الشرقية ومنها

العربية يقوم على الدراسة العرقية. الامر يبدو لي طبيعيا للغاية. فهو المحصلة النهائية للتطور العلمي انذاك، فالعالم بأسره كان يفكر بالعرق وليس فقط بما يتعلق بالشرق وامريكا بل ايضا في دراسة الاثنيات المؤلف منها الشعب الاوروبي. بعد هذا اكتشفت اساليب علمية دراسية اكثر تطورا، منعت الباحثين من الاعتماد فقط على العرقية في دراسة المجتمعات المختلفة والكل يذكر الضجة التي اثارها هذا المفهوم العرقي في النصف الاول من القرن الحالي.

يبقى انه من الصواب التفكير بان الردة المعاكسة التي نشهدها منذ نهاية الحرب العالمية الثانية ضد النهج العرقي ليست سليمة، فانا اعتقد مثلا ان الشعب الياباني مختلف عن الشعب الفرنسي وهذه حقيقة ساطعة. بناء عليها يمكنني استخلاص بعض النتائج ولكن ثقل التركة الماضية والنتائج الخاطئة والخطيرة لبعض الدراسات وربما الخوف اسقطت مجتمعة هذا العنصر العرقي وهذا تناقض لابد من توضيحه بدون ان نقع في فخاخ العنصرية ولكن لاعادة المكانة الى العنصر العرقي وذلك لاثراء معرفتنا بالآخر.

س - الا تعتقد بان المشكلة الكبيرة في الدراسات الشرقية متأتية من كون الدراسين قد استعانوا باساليب البحث الغربية في دراستهم لمجتمعاتنا العربية ؟

ج - ان الدراسات الشرقية قام بها علماء اجانب تأثروا بثقافة وتراث دولهم. علينا الحذر من اطلاق احكام نهائية. فالافكار في اوروبا القرون الوسطى كانت مشروطة بالانتماء الى المسيحية نحن نتبع الديانة المسيحية وهم يتبعون الاسلام. ولكن في القرن السادس عشر حصلت النهضة. فولتير وصار الغرب اقل ارتباطا بمشروطية الايمان المسيحي وهذا مايفسر حماس البعض وقتها للحضارات الاخرى، حماس لايستتبعه بالضرورة اعجابا بديانات الحضارات الاخرى. فالعديد من الباحثين كان معاديا للدين لذلك جاء موقفهم المناهض للاسلام.

فالباحث ابن بيئته، كان يميل الى التفكير بمنهجه الاوروبي ويبدو لي الامر طبيعي للغاية فالحضارة الاوروبية انذاك كانت متفوقة على غيرها من الحضارات. التفوق الاوروبي كان القاسم المشترك بين الدول الاوروبية والناس كانوا على قناعة تامة بتفوقهم الحضاري والذين انكبوا على دراسة الحضارات الشرقية لم يكونوا مختلفين عن غيرهم. إلا قلة منهم ثارت ضد نظرية التفوق الاوروبي فتحولوا الى عشاق حقيقيين لثقافة المجتمعات التي هم في صدد دراستها، والجدير ذكره ان مؤلفات هذه القلة قد تمكنت من مقاومة ادلة الزمن...

س - ماراي مكسيم رودنسون بنظرية ادوار سعيد ونقده للنموذج الغربي في دراسة المستشرقين للوطن العربي ؟

ج - اذكر جملة قالها مرة ادوار سعيد «انا (سعيد) ورودنسون لايتكلم عن الشيء نفسه، رودنسون يتحدث عن دراسات شرقية وانا اتحدث عن ايديولوجيات تدعم هذه الدراسات». يوجد شيء من الصحة فيما قاله ادوار سعيد. فالايديولوجيا التي سادت من عام ١٨٨٠ حتى ١٩١٠ كانت مشروطة بالشهادة للاستعمار الاوروبي والامر لامجال لرده ولكن ان نعتبر ان كل الدراسات الشرقية وقعت في هذه المصيدة فيه شيء من التجني على الحقيقة.

فسعيد يتناول الاستشراق الفرنسي والانكليزي. وفرنسا وانكلترا كانتا دولتين استعماريتين انذاك، لكنه يغضي من دور المستشرقين الالمان والسويديين والدانماركيين والايطاليين الذين انجزوا دراسات مهمة عن الشعر العربي، والقواعد العربية والفلاسفة العرب ولم تكن لدولهم اية مطامع استعمارية في العالم العربي، ومن السهل ان تعزل الاستشراق الفرنسي والانكليزي وان تقول «انظروا كيف مهد هؤلاء للاستعمار الفرنسي والانكليزي. فانا افهم ان العربي الذي يعتز بقوميته لا يعيب على الفرنسي او الانكليزي اعتزازه بقوميته.

س - ولكن الفرق شاسع بين قومية عربية مناهضة للاستعمار وقومية اوروبية استعمارية ؟

ج - تمر الحركة القومية عادة بمرحلتين، في القرن الرابع عشر وبفضل القومية الفرنسية انتصرت فرنسا في معركتها الدفاعية ضد الانكليز ومن النادر في التاريخ العثور على قومية انتصرت في الدفاع عن وطنها وشعبها وان تحجم عن استعمال هذه القومية في التوسع الاستعماري. وفي الحقيقة انا على معرفة عميقة بالقومية الفرنسية فخلال حرب الجزائر وحين كانوا يحدثونهم عن تعذيب الجزائريين، كان القوميون يصيحون «ابدا من المستحيل ان يرتكب الفرنسي هذه الاعمال الشائنة».

س - لو طلب منك اعادة كتابة مؤلفاتك ما الجديد الذي تدخله عليها ؟

ج - لو طلب مني اعادة كتابة مؤلفاتي لعدلت بعض الخلاصات دون تعديل في جسم الكتاب فما قلته في ابحاثي هو ان وقود الديناميكية في الوطن العربي ليس مثاليا وبناء عليه لن يكون الوطن العربي ماركسيا ولن يتبع اي نموذج من النماذج المعروفة في الغرب، فكل نموذج غربي يتبناه الوطن العربي يتحول فيه الى شئ اخر.

في مؤلفاتي اعترضت على فكرة تتكرر في استمرار وهي ان الاسلام يمنع الوطن العربي من اعتماد الراسمالية الغربية.

هذه الفكرة كما اراها الآن ان الاسلام بدون شك لعب دورا بارزا في تأكيد خصوصية الوطن العربي ولكني اعتقد بوجود عوامل اخرى قد اثرت على مجرى الامور في العالم العربي واهمال هذه العوامل يؤدي الى خلط الاسباب بالاعمال.

في كتبي حاولت تسليط الضوء على الخصوصية العربية ولكني من حين الى آخر تركت الحماس يقود قلمي في استخلاص النتائج، خاصة فيما يتعلق بالمستقبل.

8. W. Montgomery Watt, "Carlyle on Muhammed", in *Hibbert Journal*, 53 (1954-5), p. 247. In relation to the survey of the development of the concept of Islam in Europe, I should confess my indebtedness to the present charming essay.
9. Two points should be noted here, firstly the word "saracen", commonly used in European literature, was synonymous to the word "Arab" whether Muslim or not. Secondly, Western hiistorians have developed various ideas on the crusades and the actualities of its motivations. One very interesting of these is that the significant reason behind the crusades was the desire to fight, and therefore end, Eastern Christianity and its Church. This piece of information was passed to me by the poet Omer Ezra Pound in a personal interview, 1985.
10. Watt, pp. 249-50.
11. Quoted in Watt, p. 250.
12. Watt, p. 251.
13. Watt, p. 251.
14. Quoted in Watt, p. 252.
15. Quoted in Watt, p. 252.
16. Watt, p. 252.
17. Watt, p. 291.
18. Watt, p. 253. Underlining mine.

ground again which it was given. Carlyle's ideas can posit as an important development in East-West cultural understanding because they are boldly presented in an opposing climate, sensitive rather than liberal, spasmodic rather than objective and aggressive rather than tolerant. It is certainly the virtue of pure intellectualism when faced with dogmatism. Though Carlyle's lecture is a by-product of his appeal to cause a national change, it nevertheless, has exposed the Western mentality to a shock in one of its accepted common places.

◆ Notes ◆

1. Fol a detailed study of the "Theory of the Hero", consult : B.H. Lehman, *Carlyle's Theory of the Hero* (Durham, N.C. Duke Univ. Press, 1928).
2. Rene Wellek, "Carlyle and the Philosophy of History", in *Philological Quarterly XXIII* (Jan, 1944), p. 72.
3. The first part of *Past and Present* is looked at as one of the bitterest social protests in Victorian literature. Carlyle tells many terrifying stories, not only to show the deterioration of the society of his time, but also to shock the readers and to stir them to discontent. One very effective of these is the story of a 'human" mother and father who killed their own children to obtain burial fees from the authorities.
4. Thomas Carlyle, *Sartot Resartus* and *On Heroes, Hero-Worship, and the Heroic in History*, (N.Y.: Dutton, 1973), p. 279. Subsequent references to page numbers of this edition will appear in the text.
5. In the very beginning of his lecture Carlyle announced that he had chosen Muhammed for his lecture, "as the one (Prophet) we are freest to speak of." (p 278) This should undoubtedley shed ligh on the extent of cultural discord and on the ignorance of the audience on the subject and the very holiness of the Prophet.
6. Robert W. Kusch, "Pattern and Paradox in *Heroes and Hero-Worship*", in *Studies in Scottish Literature*, 6 (Jan, 1969), pp. 150-51.
7. An interesting analysis suggesting that Carlyle was indirectly refering to his own heroic qualities, is found in : David J. De Laura, "Ishmael as Prophet : Heroes and Hero-Worship and the Self-Expressive Basis of Carlyle's Art", in *Texas Studies in Literature and Language*, 11 (Spring 1969), pp. 705-08 and 725-32.

2, Feb., 1987

such as Goethe's, Kant's, De Sacy's and Sale's were of great help. Sacy had already attempted a translation of the Quran; as such he availed the translation, though very weak, to Carlyle. If these and other remarks on Islam lacked coherence and a specific line of thinking, they offered Carlyle's creative mind the opportunity to reconstruct a heap of splintered dimensions into an image, a relatively objective one if put against the intellectual matrix of the age.

Rarity of sources on pre-Islam Arabs posited an obstacle at the time, but this was another significant advantage of Carlyle's lecture. Though precise, the survey he offered on the Arabs and on the events accompanying Muhammed's announcing the message could show the abilities of this thinker at work : comprehending the historical experience and visualizing aspects of Arab' life. This was one of the best of Carlyle's qualities, rejuvenating the past. Such an approach put Carlyle in a pioneer position in so far as the Western studies on Islam were concerned. To be sure, 'He was the first writer.. to attempt to fathom the inner experience of the *founder* of Islam.(18) An experience of so great a calibre was not appealing to the western mind, but for Carlyle's intelligence and comprehending of the spiritual and national life of pre-Islam Arabs. In addition to the social lesson Carlyle obtained from Islam, he found many answers to the philosophical problems of a sensitive mind, problems such as these that tormented his mouthpiece in *Sartor Resartus*.

The true value of Carlyle's ideas does not stem from its completion, it rather stems from the significance of the lecture within the intellectual and social back-

tion. Immanuel Kant was a pioneer to be sure. He was one of the first intellectuals to speak out his consideration of Islam as a real religion in 1793. For him Islam was, "an expression of the one true religion.[15]

Goethe had an earlier assessment in relation to the Prophet : comparing Muhammed to a stream which, "moves onward always increasing, and bearing his brothers with him to the eternal Father."[16] In the celebrated *West-Ostlicher Divan,* he expressed his great admiration of Muhammed, in addition to externalizing his understanding of the philosophical implications of the holy Quran.[17] This realized a zenith in his announcement, "If this be *Islam,* do we not all live Islam ?", a saying quoted in Carlyle's lecture.

(p. 291) In this as in very many other attitudes, Carlyle fell under Goethe's influence.

But although he yielded to Goethe's implications, Carlyle succeeded as well in catering for them and therefore in developing his own typically Carlyle's stands : In Islam he had found crystalization for so many ideas that appealed to him and to the Calvinism of his upbringing; these were ideas that fit within his social and philosophical line of thinking. The story of early Islam yielded many cures that Carlyle thought best for Victorian maladies : the zeal, faithfulness, sacrifice, martyrdom, disinterestedness, sacredness of labor and, over all, heroism. In the biography of Muhammed, with all of its virtues, and in the chivalry of Ali and other early Muslims, he saw prospects of a future society. (On Ali, see : Carlyle, p. 293) He utilized the previous less biased sources to bathe the Western concept of Islam in the gaudy lights of the hayday of liberal thinking; references

washing some of the distortion that enveloped the idea of the Arab-Islamic orient, its man and spiritual life. For the first time the eighteenth century witnessed efforts which put Islam in one class with other received religions. The change that Carlyle was to give expression to later had not take place over night : for such researchers were at least able to approach Islam with clearer optics. Unbiased references to Islam began to be traceable in Western letters. Leibinz's remarks on the achievement of the Arab-Islamic civilization were, though not totally free of the fetters of prejudice, of some moment. For him :

> Mahomet showed no divergence from the great dogmas of natural theology : his followers spread them abroad even among the most remote races of Asia and Africa, whither Christianity had not been carried; and they abolished in many countries heathen superstitions which were contrary to the true doctrine of the unity of God and the immortality of souls.[14]

Instead of being described as heathen, Islam was her considered to complement the appeals of Christianity in eradicating paganism.

Such undertaking; in addition to transferring the Islamic to the field of scientific study had undoubtedly succeeded to modify previous stands : announcements of so bold a standing had pushed the Western idea of Islam outside the zone of taboos. While new political and economical interests in the East were developing, a situation that enhanced oriental studies, liberal thinkers were concurrently assisting in the process of revalua-

attitude might be traced in extracts of Gibbon's *Decline and Fall of the Roman Empire.*

But such stands were lacking in scientific outlook, to be sure. Unfortunately reviews of the nature did not exceed the limitations of personal bias and ideological rivalries. In the eighteenth century materialistic and secular philosophers employed the same remnants of European heritage as a way to censure religions as such. In this case Islam was put side by side with Christianity and Judaism, a situation forecasting such writers' schemes to demolish spiritual faith of any kind. Voltaire, for an example, crystalized the case; in a play published in 1741, *Fanatisme ou Mahomet,* he attempted to put Islam and Catholicism in the same boat as a method to repudiate both.(12)

Due to a flourishing scientific tradition, new stands were later evolved to re-examine Islam with seemingly neutral prospects. Though still a trambling trend, scientific research, aided by zealous academicians who attempted oriental studies, had succeeded to remove some of the cloudiness on the image of Islam, but within the limits of scholarly circles. This proved almost at variance with the previous approaches discussed so far. Edward Pocoke and J.H. Hottinger tried their hands in a material on Muhammed's life with a claim to objectivity. And while Alexander Ross was writing on the same biography in *Pansebeia,* other efforts had been in pace with his. Put together these were better oriented works written by scholars. Names of significance in this category could double : Marracci, Gaginer and Sale and others(13)

In such instances fanaticism was less obsessive. Scholarly attitudes played a remarkable role in white-

vided : Catholic clerical authorities accused the Protestants of being like Muslims, attempting to find points of similarity between the two creeds. The Protestants meanwhile did the same; they considered Bellarmine's polemics another version for the doctrines of the "first enemy." Deists had not escaped the accusations as their idea had appeared to reflect the Muslims'. One very peculiar occasion demonstrated the complexity : a seventeenth-century scholar had "sincerely" to apologize to his readers for mentioning that Muslims and their affairs deserved studying. The very name of Prophet Muhammed had not appeared in the era's writings unless accompanied with an injurious epithet. In his *Letter to the Deists,* Dean Prideaux created as much lies as possible on the Prophet. Islam became the deadliest among the accusations. One scholar described a man as a "Mahometan Christian", to demonstrate his infidelity.(10) A modern Orientalist, Montgomery Watt, explained that the abuse of Islam had elevated to describing the religion as a "distorted" version of Christianity.

While such a description was a relatively significant development (compared to previous attitudes taking Muslims for heathens), Islam had acquired new methods of treatment necessitated by scientific scholarship : Alexander Ross tried to compare Islamic "devotion, piety and works of mercy" with, "our neglect of Religion, and looseness of conversation", as an incentive for Christians to stick to their faith.(11) Vaunted atheism was not for religions at large; atheists of various standings tackled Islam with a purely secular outlook, less dogmatic. This could be demonstrated in Pierre Bayle's essay on "Mahomet" in the *Dictionary* of 1697. A relatively similar

The electrified climate grew so mobilized against Muslims that joining in the campaign was an unescapable duty to an ordinary believer, even if he had entertained no true will. Opposite to these developments were the developments taking place in the Arab-Islamic area : Arabs and Muslims at large had not considered the crusades to represent a doctrinal religious challenge, they rather thought of the campaigns as colonial attempts Oriental Christians were living peacefully in Islamic territories, a matter showing that they did not consider the crusades "Christian" attacks on non-Christians. Arabs, both Muslim and Christians, were for the conviction that the crusaders had been mere invading "Franks", foreigners rather than religionists with a doctrinal message. Compared to Europe the Islamic orient was largely at variance, enjoying such a social stability that Arab Christian volunteered in the Islamic armies hand in hand with their Muslim brothers.

The absence of channels of communication continued for the era following the end of the crusades. This resumed the selfsame ignorance of Arab-Islam civilization and of its contribution to world culture. And while the nineteenth century was approaching, the concept of Islam as the "great enemy" had already become a constituent of the European psyche. During the time between the crusades and the nineteenth century Islam gained no better assessment in Europe : it was negatively used as a weapon in religious conflict and sectarian controversies. The Protestant Reformation gave focus for the abuse : the Roman Catholic Church used Islam to repudiate Protestantism, exploiting the long heritage the preceding centuries of darkness had pro-

2, Feb., 1987

complexity of goals. The clergy, meanwhile, exploited their influence to spread an aggressive climate among commoners. This led to a widespread mobilization toward the Muslim, or Saracen, enemy.[9] Various vehicles were used to convey the clergies' aims; the obstacles which they claimed Muslims had put on the way of pilgrims to the holy land was perhaps the most stirring for believers. The said difficulties, together with the ignorance of the reality of Islam as religion, assisted them weave as many accusations and distortions as they could on the religion and on the Prophet's personality.

Religionists grew to be convinced that this was a war against the infidels. In the crusades the secular-political authorities found a valuable opportunity to lessen the pressure of internal problems and to avoid local military collisions that were on foot meanwhile. It should be noted that statesmen used the campaigns as a way to prove their fedility to Christianity and to show power as well; the number of crusaders accumulated by a certain king was no less important a reason to be proud of than the actual participation in the fighting. the Church, of course, was happy. Added to these reasons were the threats some European "barbaric" races posited towards the established regimes in Europe : the Normans, for one example, were about to flood some of these states with unprecedentable fury. Scheming statesmen took the advantage of the crusades to absorb the flow of power the Normans and such other ethnic groups posed. The orient was thought to be a space of power vacuum accordingly; it was best to attract the military energies and mutinies in some of Europe.

and Hungary towards Vienna. Miles to the north, and all over the Russian prairies, the land was also under the influence of powerful nomadic tribes, mainly Muslim. As such the map of Europe as a whole was shaped by pressing neighbors, Muslims and oceans. This "coercive" neighborhood was obsessive like a yoke, it led the European temper to sensitivity, fear and hostility.

But in spite of preserving such aggressiveness, the East-West relationship had maintained some basis of stability for a relatively long time. Though the Arab opening of Mesopotamia, Syria and Egypt necessitated military collisions with ancient entities, such as the Byzantine Empire, the sectarian and political conflicts inside Europe busied Europeans for a professedly long while. On the one hand, these made the events in the "far" east a matter of no great concern. On the other, Christians in the newly opened territories approved of the Muslim Arab comer; firstly, because he is an Arab of their own blood and secondly, because he came to rescue them from the tyrannous and exclusive oppression of the Byzantine and Persian Empires with a creed of peacefulness and tolerance. A sort of power separation was nevertheless to last for a long duration till 1095 when a destructive clash, military in nature, happened to disturb previous *detent* between the "two" worlds; this was the crusades namely.

Motivations behind the crusades were so various that the extent each played was difficult to esteem. Even religious causes should be reconsidered in the real campaigns : Religion was to the leading European figures of the crusades a facade. European politicians and statesmen utilized the religious thrust to envelop a

epithets given to the Prophet in person. Any reading of this literature will come out with the commonly held medieval idea of the Muslim orient as the "great enemy"(8) to Christendom. This cannot be overlooked in any serious evaluation of this topic.

An attempt to visualize Europe, politically as well as spiritually, would shed light on a spiraling hostility against Islam. Enmity had its justifiable roots in medieval Europe: before discovering the Americas and the Cape of Good Hope, Europe was virtually bordered by two gigantic spheres, the Muslim world and water. A great space of seas and unexplored territories enveloped the north; the area was a vast snow-desert, to be sure. The western border was solely occupied by the Atlantic which was thought to be the end of the world. Both north and west had led to nothing according to the medieval man. The other borders were mostly Islamic : the southern borders consisted of the Mediterranean, a sea that the Arabs occupied its eastern and southern shores. Arab naval activities, commercial and military, had made it very much an Arabic lake. On the other hand, the eastern borders were almost inhabited by Muslims. This was a zone that witnessed various Islamic centers, the last of which was the Ottoman Empire that kept in touch with Christian Europe from the fifteenth century till the first decades of the twentieth. Muslim Arabs had many occasions of friction with Europe when they invaded Librean peninsula and some strips in the mountains of southern France. This lasted for a long time. The area now called Spain saw a very developed Islamic civilization that was later to collapse in 1492. No great gap extended between this civilization and the beginnings of the Ottoman assaults on Greece, Albania

> not figure as a divine thing; not even as one thing at all, but as a set of things, undivine enough, saleable, curious, good for propelling steamships! With our Sciences and Cyclopaedias, we are apt to forget the *divineness,* in these laboratories of ours. We ought not to forget it! That once well forgotten, I know not what else were worth remembering. Most sciences, I think, were then a very dead thing; withered, contentious, empty; - a thistle in late autumn. The best science, without this, is but as a dead *timber;* it is not the growing tree and forest, - which gives ever-new timber, among other things! Man cannot *know* either, unless he can *worship* in some way. His knowledge is a pedantry, and dead thistle, otherwise. (pp. 303-04)

Carlyle resumed his refutation of the very bases of modern science, "the superficial laws, temporary appearances, profit-and-loss calculations", that which lacked the spirituality in cord with, 'the great central Law... the soul of Islam... properly the soul of Christianity." (p. 291)

III. Trailing Clouds of the Past

Even a casual survey of European literature tackling Islam and the Arabs will demonstrate a persistent antagonism. This makes it difficult for a Western thinker to expose the established ideas to a stream of rational thinking, a task that necessarily ends in eradicating accummulations of such a calibre. One apparent phenomenon is to be the various false accusations and

comprehending the divine meanings of the universe, and the one-sided Western mentality aspiring only for the materialistic. Blinded by profit-and-loss calculations and the tangible profits of scientific progress, the Western mind is no more capacitated to unravel the spiritual significance of existence.

With this central interest Carlyle had to be coercive. Thus he first attacked the Victorians with the very science they were proud of. If they were entertaining world supremacy by virtue of physical science, they should have at least reviewed issues of topical interest with the objective approaches of scientific research. But unfortunately they stuck to inherited concepts; concepts, if modified, should provide new prospects of social welfare. He bitterly started by protesting that while the Victorians glory in the age of scientific enlightenment, they had treated Islam with the most unscientific method. It was an absurdity, he thought, that till that time his fellow citizens preserved mistaken ideas. Fanaticism had blinded their ancestors, and he held it shameful to resume that narrow-mindedness. In an age with the greatest claims on rationalism, he sought to moralize (if the term is permissible in such a context) the Western concepts of Islam. And for this he advocated the use of the very tools of science the Victorians were proud of :

> The universal empire of Allah, presence everywhere of an unspeakable Power, a Splendour, and a Terror not to be named, as the true force, essence and reality, in all things whatsoever, was continually clear to this man (Muhammed). What a modern talks-of by the name, Forces of Nature, Laws of Nature; and does

tion of the story of Islam. For Carlyle's theory of the hero to be realized a prerequisite relationship is to be fulfilled so that an affective proceeding may be attained : the way a community receives its hero. This decides its well-being and its capability of the historical achievement.

For Carlyle the hero historically exists as a sign of the livelihood of a nation because it shapes and is shaped by the hero's action. He functions like a spark that revolutionizes the element of heroism intrinsic in a nation, creating massive heroic energies.(6) Carlyle's praise of the Arabs and their steadfast faith, a faith expressive of the will that opened nearly the whole ancient world and endangered Christian Europe, is channelled as indirect criticism for Britain and, indeed, for Europe, incapable to find and heroically respond to its heroes.(7) The liberated collective powers among early Muslims presents a method to address similar powers potent in contemporary Britain. Carlyle, though trying to give guide-lines is concurrently hammering on a thick shell that has parcelled the Western mind towards Islam and the Arabs. To dig deep inside that mentality imposes the task of demolishing barriers of thick accumulations that many centuries has erected. Arab devotion and the resultant flow that followed Islam is used as a stick to beat the total indulgence in materialism that overwhelms the Western temper. The oblique criticism consists of the mere exposition of the Arabs' story with the new religion, it offers meanwhile a way to develop Carlyle's eloquent and direct rebuke to the contemporary public : this can be traced in the comparison between the depth and spirituality of the Arab character, a character capable of

overhanging the vast sahara. He then merges these elements to pave the way to the coming of the Prophet into a uniquely appropriate basin where corresponding factors had gathered to foster the message:

> These Arabs Mahomet was born among are certainly a notable people. Their country itself is notable; the fit habitation for such a race. Savage inaccessible rock-mountains, great grim deserts, alternating with beautiful strips of verdure : wherever water is, there is greenness, beauty; odoriferous balmshrubs, date-trees, frankin cense-trees. Consider that wide waste horizon of sand, empty, silent, like sand-sea, dividing habitable place from habitable. You are all alone there, left alone with the Universe; by day a fierce sun blazing down on it with intolerable radiance; by night the great deep Heaven with its stars. Such a country is fit for a swift-handed, deep-hearted race of men. There is something most agile, active, and yet most meditative, enthusiastic in the Arab character. (pp. 282-83)

The way the Arabs are presented, as a "notable race", presupposes an audience ignorant of them. Carlyle is apparently offering knowledge to the public in a way suggestive of the type of the audience : the nature of information, the tone and the method used towards the addressees echoes listeners to whom "wonderful" facts are being revealed. And as the heroic life of the Prophet(5) must necessarily pass [illegible] such become the other dimension of the [illegible] dimension that cannot be ignored for a clear [illegible]

ture of their character. He praised the Arabs, demonstrating that they only required a true doctrine and a great leadership to free their potential energies. To him the Arab civilization and people were the suitable containers of Islam and the source of its power. Affronted by a public ignorant of this nation, Carlyle had to acquaint it with the Arabs' spiritual legacy and their tribal system in addition to their linguistic culture. He led his listeners to believe that this people was *the* ideal environment for the apparition of the new creed. Arabs, said Carlyle, "are not a loquacious people, taciturn rather; but eloquent, gifted when they do speak. An earnest truthful kind of men." (p. 283) Contrary to contemporary hypotheses held on the Arabs, hypotheses that which owned nothing positive about them save their being an easy-going victim for the machine of industrialism and trade, Carlyle emphasized other aspects in the Arab character as :

> A gifted noble people; a people of wild strong feelings, and of iron restraint over these : the characteristic of noblemindedness, of genius. The wild Bedouin welcomes the stranger to his tent, as one having right to all that is there, were it his worst enemy, he will slay his foal to treat him, will serve him with sacred hospitality for three days, will set him fairly on his way (p. 283).

With his contemplative mind Carlyle attempted to fathom the depth of the Arab personality, trying meanwhile to strike a balance between the way of life in the desert, with its severe environment, and the deep faculty that derived its existence from the very open horizon

lower Western corner of Asia towards the Atlantic. It, accordingly, appeared that a scientific revaluation of Eastern nations, their civilization and spiritual legacy, was not serving a concern. Unless be it conditioned with the one-sided utilities of Eastern lands, the study was untenable. The narrow-minded economical thrust of the nineteenth century found it both serving and logical to stir the deep-rooted hostilities against Arabs within the European psyche. As such the colonial mentality had to recall the disfigured image of the Arabs, digging accordingly in past literature and enhancing Orientalism in an age that witnessed the ebb of Arab-Islamic civilization.

That was behind preserving the mistaken idea on Islam : no attempt whatsoever was made to encounter or correct the contortion. Even liberal thinkers, those who had no claim on religiosity, fell short of comprehending the reality of Islam. Moreover, it was commonly held that Islam meant Arabism till very recent times. Though this had an element of truth, due to the Arabs' reception of and therefore enthusiasm for, Islam the overlapping demonstrated the ignorance of the Western public. It was also for this that Carlyle found himself bound, while lecturing on Islam and the life of Muhammed, to touch upon the Arabs as such. He accordingly offered a fairer idea on the Arabs as a prerequisite to tackling the religion.

In the Arabs of early Islam Carlyle found a contrast to the British of his time. He gave himself to the idea that the Arabs were so heroic that they were capable of comprehending and responding to the heroic action of the Prophet. This belief entailed a survey of pre-Islam Arab civilization, its literature, social mechanics and the na-

such supposition. (p.278).

The deformed image European civilization developed on the Arab-Islamic orient had uncovered, throughout times of conflict and sectarian dogmatism, an equally crippled attitude towards the Arabs, the people to whom the message was first addressed. To be sure, the Arabs were recalled in European lore with the worst connotations. It was because of their faith and zeal that they were the powerful fighters Europe knew. It was also not irregular that epithets such as "heathens" "barbarian" or "infedils" were given to them. Hostility realized a zenith when the Arabs' sweeping military campaigns were upon the southern frontiers of France. They posited a threat to the very basis of stability in Europe, the Church namely. Resistance was therefore the natural response Europe had developed against the approaching change.

Centuries later when the industrial revolution was giving way to its materialistic fruition, the most consequential outcome of which was a growing need for markets outside Europe, utilitarianism encouraged colonialism through its dominion on the parliament. During the first decades of the nineteenth century the search for markets outside the zone of industrialism reached a nadir, a fact typified by the superheated rivalry among European countries to invade Asia and Africa. One lamentable result of the competition for colonies was to appear many years later, World War I. Logically, the mentality that urged and enhanced the movement towards exploiting resources in the East could not have a fair idea, whatsoever, of Easteners and especially the Arabs whose geographical domain extended from the

2, Feb., 1987

had to call for revaluating the issue, advocating, meanwhile, a factual modification for the commonplaces embraced by the public.

Thus Carlyle starts by exposing the accepted ideas to shocks. It is worth noting that he starts his lecture with a reference to the very truthfulness of Muhammed as prophet, a situation that unravels the extent of distortion in which his listeners had been reared. "I do esteem him a true one (prophet)"[4], says Carlyle resuming the reconstructive process and calling for the public to :

> ... try to understand what *he* (Muhammed) meant with the world; what the world meant and means with him, will then be a more answerable question. Our current hypotheses about Mahomet, that he was a scheming Imposter, a Falsehood incarnate, that his religion is a mere mass of quackery and fatuity, begins really to be now untenable to any one. The lies, which the well-meaning zeal has heaped round this man, are disgraceful to ourselves only... It is really time to dismiss all that. The word this man spoke has been the life-guidance now of a hundred-and-eighty millions of men these twelve-hundred years. These hundred-and-eighty millions were made by God as well as we. A greater number of God's creatures believe in Mahomet's word at this hour than in any other word whatever. Are we to suppose that it was a miserable piece of spiritual legerdemain, this which so many creatures of the Almight[illegible] d by and died by ? I, for m[illegible]

in the bitter pieces of criticism directed to industrialized Britain. Extracts of social protest gave focus for the instructive implications of Muhammed's biography and of the way the Arabs received him. Praising the Arabs' response to the heroic leadership of the Prophet constituted an oblique criticism to the Britishers' incapability to discover, and therefore respond to, their heroes. Laissez faire, Carlyle thought, had monopolized not only the nation's sources of wealth, but also the very mechanics of its thinking, replacing as such the heroic with sham heroism. The social flaws under Carlyle's attack were outspoken in an impressive contrast between early Muslims and the Victorians : the former faithful, single-hearted and truthful to their hero, the latter profane, materialistic and Mammon worshiping. Early Islamic enthusiasm was to preserve for Carlyle's audience that most inexhaustible of the rewards offered by history, the shock of recognition. In fact, all of Carlyle's social protest in this lecture and in the critical extracts of the first part of *Past and Present*[3] were excellently designed to specify a sort of power vacuume, a vacuume that could only be filled by a national hero.

In "The Hero as Prophet" the quest for a heroic leader was necessitated by a social situation. The social dilemma of Pre-Islamic Arabs stemmed from the absence of a center of authority in matters spiritual, secular and political. Thus the lecturer was apt to reconstruct, within the limits of Carlyle's knowledge, the social situation preceding and contemporary to the message of Islam. To proceed the instructive story, Carlyle happened to fall with an audience totally misled in matters related to the truthfulness of Islam and the Arabs. He

the Hero[1]" hand in hand with his other works and voluminous histories. It was a theory that held his lifelong search for a social rescue and that colored the main corpus of his ideology. But although remarkably crystalized in *On Heroes,* the major implications of this theory could be traced in almost every aspect of his efforts, even his personal letters showed an obsessive concern with heroism. This might show the difficulty of comprehending the ideological implications of such a theory unless put against the personal intellectual matrix, that which his other books and histories developed. In these books the formative steps of the theory could be followed, to be sure. But although the contemporary was its one concern, heroism derived its meaning and influence from lessons of the past.

For Carlyle history was the only source capable of providing a cure. The very lecture on Muhammed demonstrated his use of history for instruction; it was planned to recommend to Britain its crucial need for a heroic leader who could revolutionize the nation and motivate the intrinsic collective element of heroism. "Everyone of Carlyle's historical books", says Rene Wellek, "serves a definite timely purpose : *The French Revolution* seems written to warn the England of its time and exhort it to social responsibility, the *Cromwell* surely paints the picture of the desired leader, the account of Jocelin de Brakelonde in *Past andPresent* evokes a social utopia, and even Frederick the Great is held up as a model-king and ruler." [2] The lecture on Muhammed could, accordingly, never be excluded from his appeal for heroic leadership and for heroic citizenship.

The relevance to a critical present could be traced

to be measured against the popular culture of his time and the sources of knowledge available. Evaluating Carlyle's idea in this respect should entail surveying the information in store that European literature offered on the topic. However simplified, such a review should reach back to the earliest days when Islam was revealed or, at least, to the years that witnessed the beginnings of Arab invasion of neighboring territories. Which date is chosen matters little, because that era, in any case, was an era of friction and collisions.

However complicated the historical material might prove to be, one should not be blinded to the importance of Carlyle's revaluations : he availed a shock to the historically deep-rooted Western ideas and as such made possible a better understanding of Islam and the Arabs. The celebrity of his lecture on "The Hero as Prophet : Mahomet : Islam", 1840, could stem from the fact that it undeliberately tempered the historical account on Islam, not to fulfill any interested desire but to heal and instruct a chaotic Victorian present. The lecture which was later published as one of six chapters in his *On Heroes, Hero-Worship and the Heroic in History,* proved to be a constituent of Carlyle's appeal to the conscience of Victorian Britain. This very book-together with *Past and Present*- is thought to be the most eloquent and influential of Carlyle's, and indeed of all Victorian, social criticism. Contained in this work and in other outstanding writings, such announcements put this writer among the sages and major critics of Victorian life, together with Arnold and Ruskin.

On Heroes contributed, and on a wholesale manner, in the making of Carlyle's characteristic "Theory of

tions. Such a study entails a review of the history of the Western idea of Islam because the historical impact has dug deep into both the Western and Eastern psyches, leaving complexities of very many ramifications. But although demonstrative in a task of such a calibre, the historical survey, long and complicated as it is, obligates a search for touchstones. Among the various currents making up the Western frame of mind, liberal thinking poses a challenging case for study. Commitment to pure intellectualism has made possible attitudes largely at variance with the ideas commonly held. But in spite of the difference these attitudes serve as milestones simply because they help demonstrate, modify and reshape many inherent abuses.

II. Carlyle on the Verge of Two Stages

Of the significant thinkers, Thomas Carlyle (1795-1881), whose ideas on the Arab-Islamic orient had outshown that of all others put together, set a precedent for much modifying. The image of this orient might owe much to the revaluations he presented against the popular impressions held to be commonplaces. This was realized due to a double of reasons : the obsession with a problematic present that had required a cure and, the subsequent rationalism needed in the treatment of the historical material on Islam. This resulted in a relatively fair approach to the actual circumstances that enveloped the appearance of the Islamic message together with a quest to show Arab affairs before and during the life of Muhammed. But although Carlyle's image did not develop to full maturity and completion (suffering of a number of drawbacks), its significance might

Not less important were other intensifying factors that assisted European obdurate attitudes : an almost complete absence of the channels of communication and dialogues; border military troubles in addition to religious fanaticism that victimized commoners during the Dark Ages. Fostered and cherished by Church authorities, the Western mind fell short of comprehending, and consequently catering for, the reluctant implications of Islamic teachings. Largely reared in such a dogmatic climate Europeans developed a tainted concept of the religion and therefore of its followers. A gigantic barrier was accordingly erected to divide two different, and professedly opposing, entities : the one Islamic, the other said to be Christian. For many Churchmen the Arab-Islamic territory was not simply part of another hemisphere, it was rather a source of serious military danger supported by a cultural background that, so they thought, might wash Christian Europe with an avalanching fury. The fear of Islám was obsessive for centuries, especially when Arab-Islamic troops crossed Gibraltar and the Bosphorus and were upon Europe.

Towards modern times and the accompanying massive interaction which took place in a world that is no more splintered, a world availing mutual interests and dialogues, the study of the Western idea of the Arab-Islamic orient should both be necessary and insistent. But in spite of the feasibility of such a task, the process of reconstructing the image the Western mind entertained could be confusing, especially that it was the ultimate outcome of long times of conflicts that involved sensitivities, clashes and variants. These are to be the ends of a set of expressly opposing wills and aspira-

On Carlyle's Concept of the Arab - Islamic Orient: A Study in "The Hero As Prophet"

By

Muhammed Abdul Hussain Al-Da'mi (M.A.)

University of Baghdad

College of Arts

I. Drama of Universal Conflicts :

Islam and the Arabs were held under attack for many centuries in Europe. Both suffered mistaking and maltreatment for the time accordingly. Reverberations of the intensifying assaults upon Islam, very much heard through clerical authorities, were found widespread in European intellectual history. Some clerical voices spoke with assurance, but others, more committed to intellectualism as such, with poignant doubt. Put together, European response to Islam and the Arabs constituted a stirring, sometimes tragic drama of the East-West relations.

Although in retrospect the crack that showed up in the body of these relations was the most consequential as well as the most dramatic universal development for many centuries. The elevating will at resisting the challenging threats of Islam in Europe was eminent in both Church and state since the Middle Ages. Such threat ideological as well as military, nurtured and influenced each other. Reaching back to the very appearance of the new religion in Arabia and to the resultant troubles on world stability, antagonistic campaigns focused not only on the philosophical implications of the creed, but also on the character of Prophet Muhammed and on the Arabs who received the divine message with heedless enthusiasm. Early Islamic zeal was not to be overlooked in so far as this was related to the two major powers ruling over the ancient world, the Persian and Byzantine Empires. Islam did not only liberate the Arabs from the fetters of these tyrannies, it also imposed a new balance of world power through being spread among neighboring nations and, therefore, changing the political and spiritual map of the world.

76. Both *Vathek* and *Thalaba* are works of "pure imagination" in the sense that both Beckford and Southey utilize the Arabian lore and theology to dress their own "preconceptions." See William Haller's interesting comment on Southey, p. 258.

77. *English Travellers...*, p. 15.

* The author is a prof. of English and Comparative literature at Baghdad Univ., College of Education & Arts. He has got his Ph.D. from Dalhousie Univ., Canada. He is also the Editor-in-Chief of AFAQ ARABIA.

٢٢٤

57. Cited from Lord Valentia's *Voyages and Travels to India, Ceylon, The Red Sea, Abyssinia and Egypt* (London, 1809), II, 356, in Brown's "English Travel Books..., *PQ*, p. 262.
58. Travels in Various Countries..., IV, 248.
59. *The Romance of Antar* (London: Murray, 1820), vol. I, xviii.
60. *Travels in Asia Minor* (London, 1775), p. 115.
61. *Travels or Observations...*, p. 326.
62. *Travels in Africa, Egypt and Syria* (London, 1799), pp. 33-4.
63. References are to *The Spirit of Discovery*, BK. 2 *The Poetical Works of William Lisle Bowles*, ed. George Gilfillan, 1. (Edinburgh: James Nichol, 1855), 245,246, 247.
64. Ibid., p. 253.
65. Ibid., p. 250.
66. Ibid., p. 131.

    In this poem Bowles refers the reader to Shaw's *Travels* and to many passages in the scriptures and other works.
67. *Works*, ed. Henry Cole (London, 1875), III, 8.
68. *The Botanic Garden* , Part II, *The Loves of the Plants*, pp. 108, 109. Darwin's note to this passage refers to Volney's description of Palmyra. Volney says;

    Among the ruins of Palmira, which are dispersed not only over the plains but even in the deserts, there is one single colonade above 2600 yards long, the basis of the Corinthian columns of which exceed the height of a man: and yet this row is only a small part of the remains of that one edifice!
69. From Richard Hole's "Ode on Melancholy" (1792) in *Poems Cheifly by Gentlemen of Devonshire and Cornwall* (Bath, 1792), I, 87-9. Cited by Wallace Cable Brown, "English Travel Books and Minor Poetry"..., pp. 252-3.
70. For a discussion of this point see Brown's "English Travel Books and Minor Poetry...," pp. 249-271. Hachicho provides numerous quotations from travel books in relation to the ruins of empire" theme. See, pp. 162-165.
71. For a discussion of the impact of Near Eastern books on the novel, see Wallace C. Brown, "Prose Fiction and English Interest in the Near East, 1775-1825," *PMLA*, LIII (1938), 827-836. A good detailed study of dramatic works with oriental color and theme is by Blake Clark, see *Oriental England*. Clark lists 139 works between 1701-1824, only fifteen of them were not printed.
72. See Rashad Rushdy, "English Writings on Egypt, 1780-1850." *Cairo Studies* (1963-1966), p. 79.
73. See William Haller, *The Early Life of Robert Southey 1774-1802* (New York: Octagon Books, 1966, reprint), pp. 256,257.
74. Ibid., p. 253.
75. Cited by William Haller, p. 255.

48. *English Travellers in Egypt*, pp. 4-5.

49. *Eastern Eclogue; Written during a Tour through Arabia, Egypt, and other Parts of Asia and Africa, in the year 1777* (London 1780).

50. Cited from Irwin's *Adventures* by Brown, "English Travel Books and Minor Poetry About the Near East, 1775-1825." *PQ*, XVI (July, 1937), p. 269.

51. *The Botanic Garden* (Part I), pp. 99-101.

The first part of *The Botanic Garden* (The Economy of Vegetation) was published in 1791, while the second part (The Loves of the Plants and Gardens) in 1789.

52. Cited by Erasmus Darwin from Bruce's *Travels*, vol. IV. 553-555. Darwin's *Botanic Garden* and *The Temple of Nature* abound with Near Eastern allusions. See, For Example, pp. 126-127, 176-177, 184-185, 208.

53. *See The Poetical Works of Henry Kirke White, With a Life* by Robert Southey (Philadelphia: Butler, 1855), p. 96.

Henry Kirke White also draws on the travellers' descriptions of the samoom and the Arabian desert in his "Clifton Grove." In this poem, the saimoom assumes a death-like shape haunting the poet's fearful world:

> But, if the Fates should this last wish deny
> And doom me on some foreign shore to die;
> Oh! should it please the world's supernal King,
> That weltering waves my funeral dirge shall sing;
> Or that my corse should, on some desert strand,
> Lie stretched beneath the Simoom's blasting hand;
> Still, though unwept I find a stranger tomb,
> My sprite shall wander through this favorite gloom,
> Ride on the wind that sweeps the leafless grove,
> Sigh on the wood-blast of the clark alcove,
> Sit, a lorn spectre, on you well-known grave,
> And mix its moanings with the desert wave.

54. F.L. Lucas, *The Decline and Fall of the Romantic Ideal* (Cambridge, 1948), pp. 93-8.

55. pp. 150-151.

56. *Travels in...*, pp. 388-8.

dramatic works.

43. See H.A.R. Gibbin *The Legacy of Islam*, ed. Sir Thomas Arnold and Alfred Guillaume (Oxford, 1952), p. 180. See also Martha Conant, *The Oriental Tale in England in the Eighteenth* (New York: Octagon Books 1966; reprint from the 1908 ed.).
44. The full statement of James Capper reads as follows: The "Arabian Nights" contain much curious and useful observation. They are universally read and admired through Asia by all ranks of men, both old and young. Considered, therefore, as an original work, descriptive as they are of the manners and customs of the East in general, and of the Arabians in particular, they surely must be thought to merit the attention of the curious; nor are they in my opinion destitute of merit in other respects; for, although the extravagance of some of the stories is carried too far, yet on the whole one cannot help admiring the fancy and invention of the author in striking out such a variety of pleasing incidents: pleasing I will call them, because they have frequently afforded me much amuesment; nor do I envy any man his feelings who is above being pleased with them. But before any person decide upon the merit of these books, he should be an eye-witness of the effect they produce on those who best understand them. I have more than once seen the Arabians in the desert sitting round a fire, listening to these stories, with such attention and pleasure, as totally to forget the fatigue and hardship with which, an instant before, they were entirely overcome. In short, not to dwell any longer on this subject they are held in the same common estimation all over Asia, that the 'Adventures of Don Quixote' are in Spain, and it is presumed no man of genius and taste would think of making the tour of that country without previously reading the works of Cervantes.

    Cited from Capper's *Observations on the Passage to India Through Egypt and Across the Desert* (London, 1783) by G. Moir Bussey in his "Introduction" to Edward Forster's translation of the *Arabian Nights' Entertainments* (London: Henry Washbourne, MD ccc XLII), p. vi.
45. (London, 1828), pp. 157-8.
46. Blake Clark, *Oriental England*, p. 15.
47. Wallace Cable Brown provides very convincing evidence to support his argument concerning the popularity of Near Eastern travel books. The *Eclectic Review* alone published fortysix reviews of such books between 1805-1828. The *Critical Review* published five successive reviews of Richard Chandler's *Travels in Asia Minor*. In its number for April, 1828, the *Eclectic Review* observed that "No one can now pretend to have seen the world who has not made one of a party of pleasure up the Nile or taken a ride on a camel-back across the Egyptian desert." See Brown, "The Popularity of English Travel Books about the Near East, 1775-1825," *PQ*, IX, Jan. 1936, 70-80.

adhere to the truth. The 18th century witnessed a great deal of fictitious and prejudiced details. Two books appeared about the Levant bearing the names of Edward Brown (London, 1739) and Charles Thompson (London, 1744) which were fictitious. See Fedden, p. II.

As for Bruce, it is known that he tends to exaggerate and present himself as a superman among barbarous people. Johnson met Bruce soon after his return to England in 1775, but Boswell reports that Johnson "had not listened to him with that full confidence without which there is little satisfaction in the society of travellers." See *Life*, II, 333. Five years after Johnson's death (1789), the *Gentleman's Magazine* even reported that Johnson was not fully certain that Bruce had ever been to Abyssinia (LIX,544). See also *Johnsonian Miscellanies*, ed. J. Birkbeck Hill (Oxford: 1897), II, 12. Walpole made many jokes at the expense of Bruce, telling everyone who invited him to supper not to "give live beef." For a detailed study of the reaction to Bruce, see Percy G. Adams, *Travellers and Travel Liars 1660-1800* (Berkeley : California, 1962), pp. 210-222.

35. John Livingston Lowes, *The Road to Xanadu: A Study in the Ways of Imagination* (Boston: Houghton Mifflin, 1964). For Coleridge's use of Bruce's *Travels* as a source for "Religious Musings," see pp. 123, 336,450; for the *Ancient Mariner*, see pp. 149, 150, 168, 172, 460; for *Kubla Khan*, see pp. 338-46, 542. It is quite possible that Coleridge was acquainted with Pitts'*Religion and Manners of the Mahometans* which contains an account of a bird called Saqqa (a pelican) which lives in Egypt and is considered sacred. Pitts mentioned that when one of their company "shot one of these water-carriers, thinking it to be a wild goose,.. it was much lamented, even with tears, that such a bird should be killed," p. 10.
36. See Lowes, p. 364.
37. Published in Calcutta, 1817; edited by E.M. Forster in 1925 (London).
38. Rashad M. Rushdy, *English Travellers in Egypt during the Reign of Mohamed Ali (1805-1847), A Study in a Literary Form.* Unpub. Ph.D. thesis: University of Leeds, 1950, p. 48.
39. Robert Halsband, ed. *The Complete Letters of Lady Mary Wortley Montagu, 3 vols (Oxford: Clarendon, 1965), I, 385.*
40. *Campbell has also been fascinated by the beauty of Arab and Turkish women (part II, p. 29). Griffiths remarks that the women in Syria "were not only clean, but much more attractive than has been expressed by several travellers... Their limbs are finely formed, as is generally the case where Nature is not confined by the trammels of dress; and their teeth are beautifully white" (p. 329).*
41. *See Roger Lonsdale, ed. Vathek* (London: Oxford Univ..1970), pp. 142-143.
42. A detailed study of the influence of Lady Mary's *Turkish Letters* is beyond the scope of the present essay. The reader can perhaps consult Blake Clark's *Oriental England* which provides a comprehensive survey of the plots of 18th century

good traveller who has no capacity for objective and sound judgement. Experience means nothing without an intelligent and critical mind.

15. See Fedden, p. 13.
16. *Travels in Various Countries of Europe, Asia, and Africa* (London, 1818-19), iv, pp. 137-9.
17. Ibid., p. 167.
    In making this point concerning the use of travel for the interpretation of the Scriptures, I am indebted to Hachicho.
18. Henry Maundrell, *A Journey from Aleppo to Jerusalem*. (Oxford, 1740), p. 82. Cited by Hachicho, p. 153.
19. Cooper Willyams, *A Voyage up the Mediterranean in his Majesty's Ship...* (London, 1802), pp. 153-3 n. Cited by Hachicho, p. 154.
20. Maundrell, p. 105 Cited by Hachicho, p. 153.
21. Ibid., p. 91. Cited by Hachicho, p. 152.
22. For Johnson's attitude, see *Life*, IV, 199. As for Gibbon, it is worth noting that he was so much impressed by Islamic theology and Arabian thought that Johnson jokingly said that he "has once been Mahometan." See *Life*, II, 448. See also Edward Gibbon, *Memoirs of My Life*, ed. Georges A. Bonnard (New york, 1969), p. 36.
23. See Dorothy Marshall, *English People in the Eighteenth Century* (London, 1956), p. 2.
24. See Fedden, p. 12. See also Richards Lambart, *The Fortunate Traveller* (London, 1950), pp. 60-61.
25. Aron Hill, *A Full and Just Account of the Present State of the Ottoman Empire* (London, 1709), p. 230.
26. See Hachicho, p. 145.
27. The Myth of Egypt and its Hieroglyphs in European Tradition (Copenhagen, 1961), p. 38.
28. See Joan Evans, *A History of the Society of Antiquaries* (Oxford, 1956), p. 94.
29. Evans, p. 94.
30. James Bruce, *Travels to Discover the Sources of the Nile, in the Years 1768, 1769, 1770, 1771, 1772 and 1773* (Edinburgh, 1790). William Patterson, *Narrative of Four Journeys* (1777-1779). London, 1790.
31. Hachicho, p. 29.
32. *Essay on the Original Genius of Homer*, p. 173.
33. For information on the 18th century attitude towards travel accounts, see Idler 97. Johnson criticizes certain tendencies in travel literature and describes fully the type of travel literature which society needs.
34. See Hachicho, p. 34. Samuel Richardson was among those who charged Hill with dishonesty. See also DNB. Hill did tour the Near East [illegible]

and Voyages (1756; 2nd ed. 1766) which includes *A Compendium of Authentic and Entertaining Voyages*. Another is John Newberry's *The Word Displayed* (20 vols, 1759). It contains parts of Joseph Pitts' *Religion and Manners of the Mohametans*. Parts of Pocockes *Descriptions* and Shaw's and Maundrell's accounts were reproduced. Johnson wrote the unsigned introduction to the collection.

In 1767 the publisher John Knox published *A New Collection of Voyages* in 7 volumes. It is reported that the unnamed editor was William Guthrie of Brechin. Volume six is devoted to the Levant.

3. *English Travellers in the Near East*, p.10.
4. Douglas Carruthers, *The Desert Route to India: Being the Journals of Four Travellers by the Great Desert Caravan Route between Aleppo and Basrah 1745-1751* (Hakluyt Society, 1967), xxiii.
5. See Jay Barrett Botsford, *English Society in the Eighteenth Century As Influenced From Oversea* (New York, Octagon Books 1965), p. 260.
6. Cited in Botsford, p. 259.
7. For a good study of this point, see Blake Clark, *Oriental England: A Study of Oriental Influences in Eighteenth Century England as Reflected in the Drama* (Shanghai: Kelly & Walsh, 1939), pp. 109-132.
8. Cited from Mrs. Delany, *Autobiography and Correspondence* (Boston, 1880), I, 218 (Letter of Mrs. Pendarves to Mrs. Dewes, 19 Jan., 1742), in Botsford, p. 258.
9. For more information on this point, see Rashad Rushdy, "English Writings on Egypt," *Cairo Studies*, 1963-1966, pp. 78-96.
10. See Hachicho, pp. 130-131; see also the *Dictionary of National Biography*.
1. Boswell's *Life*, II, 346. Perhaps Johnson was interested in the travel accounts of all objective travellers. As the *Sale Catalogue* of his library shows, he read Drummond's *Travels Through Different Cities.. as far as the Banks of the Euphrates* (1754) (Item 484), Thomas Shaw's *Travels Relating to Barbary and the Levant*, 1738 (Item 67), Richard Twiss' *Travels Through Portugal* and Spain (Item 284).
12. Fedden, p. 14.
13. *Decline and Fall of the Roman Empire*, II, ch. xxiv, 671 n.

* See *The Red Sea and Adjacent Countries as Described by Joseph Pitts*, William Daniel and Charles J. Poncet, ed. Sir William Foster (Hakluyt Society 1949), pp. 35-36.

14. In Idler 97 Johnson emphasizes that travellers should be concerned with human life; they should neither focus on a limited personal experience, nor write their accounts from memory. They should spend enough time to make them well acquainted with the lands they are writing about. Their accounts should impart knowledge, adding to man's intellect and imagination. However, he will not be a

travellers as pioneers who established the genre. In the words of Robert Fedden: "The travellers of the seventeenth and eighteenth centuries had indicated the main landmarks. It remained on the one hand for the specialist-Egyptologist, Arabist, sociologist, biblical scholar-to fill in the detail, and on the other hand for the creative writer to evolve a new approach to the Near East as a literary theme."[77]

1. See Robin Fedden, *English Travellers in the Near East* (Longmans, Green; British Council Series of Writers and their Works, no. 97, 1958), pp. 7-11. See also Mohamad Ali Hachicho, "English Travel Books about the Arab Near East." *Die Welt Des Islams*, IX (1964), 3-30.
2. For a good discussion of this point, see Wallace Cable Brown. "The Popularity of English Travel Books about the Near East, *PQ*, XV (Jan., 1930), 70-80.

The popularity of general collections of travel accounts is another evidence of public interest in travel literature. In the words of G.R. Crone and R.A. Skelton, "With the opening of the eighteenth century the vogue of travel literature, which was outrun in popularity among the reading public only by theology, became firmly established and was to be sustained throughout the century." See "English Collections of Voyages and Travels." in *Richard Hakluyt & His Successors* ed. Edward Lyram. 2nd Series, No. XCIII (The Hakluyt Society: 1946), p. 78.

In the same article, both historians list some major and minor general travel collections which appeared in the 18th century. Among the major ones is Churchill's *A Collection of Voyages and Travels* (1703). The 1747 edition contains two additional volumes. A Final edition appeared in six volumes in 1752. This collection contains Martin Baumgarten's travels to the Levant and the Middle East. Osborne's *A Collection of Voyages and Travels.. Digested According to the Parts of the World* (1745) contains Henry Blount's voyage to the Levant in 1632-6 and accounts by travellers other than English. Another compiler and traveller is Dr. John Campell whose contributions to *The Universal History* had won him a good reputation. Dr. Johnson described him as "the richest author that ever grazed the common of literature." Thomas Astley's *New General Collection of Voyages and Travels* (1745-7) is perhaps one of the best and most influential collections. The first volume contains travels to the Levant and the Near East. Among the minor general collections is Tobias

ball, Andrew Franklin *(The Egyptian Festival,* 1800) and Eyles Irwin *(The Bedouins)* used travel books to document their works.[71]

To conclude this essay on the significance of Near Eastern travel books, it is worth emphasizing that the scholarly traveller was able to provide poets, novelists and dramatists with a rich source of episodes, images and themes. It is in the nineteenth century, however, that poets such as Coleridge, Byron, Southey, Keats and Shelley found in travel literature an inexhaustible source of inspiration. The nineteenth century witnessed a growing, and more enthusiasuc, interest in oriental lore. Many poets followed Byron's advice to Moor to use the Near Eastern background for his poetic themes, recommending this as "the only poetical policy."[72] For the local color of *Thalaba* with its samoom, camels and Arabian cookery, and for its mythological background, Southey was indebted to the travel accounts of Shaw, Volney, Chenier, Casten Niebuhr, Mungo Park, La Perouse and Pococke.[73] What Southey professes to do in *Thalaba* is "to illustrate not only Arabian Mythology, but also the Arabian people and their country."[74] Indeed, if there is anything that warrants the comparison between *Vathek* and *Thalaba* according to Southey's view,[75] it lies in their extensive borrowings from oriental lore and travel books.[76]

Without such eighteenth century travel accounts, however, Southey, Byron and others would not be able to provide us with the oriental images and themes which distinguish their poetry. Thus, in our evaluation of the literary significance of travel books about the Near East, we should always think of the eighteenth century

India :

Palmyra, queen of cities! I behold
Thy faded glories : from the time-worn base
Thy pillars now are fall'n: no fretted gold
Inlays thy roofs; thy walls no statues grace.
The sun direct pours down his fervent rays,
And the parch'd soil seems kindled with the blaze.
Spreading wide its shadowy screen,
No tree adorns the cheerless scene.
Where the grain waved, and verdure smil'd
Behold a barren sandy wild.
Sands, that when eddying winds arise,
In clouds of darkness weep the plain,
As billows roll along the storm-vexed main-
The traveller marks their course- in horror shrinks and dies.[69]

Besides Darwin, Hole, Kirke White, Bowles, such poets as George Groly, John Leyden, Francis Wrongham and W.M. Praed utilize travel accounts for thematic purposes. Their poems abound with Near Eastern allusions and numerous references to Near Eastern landscape, climate, manners and customs.[70]

The use of Near Eastern imagery and themes is not limited to poetry, for such novelists as Isaac Disraeli, Thomas Moore, Beckford and Charles Johnstone *(History of Arsaces)* and such dramatists [illegible] Fitz-

Full many a tale of awful note impart;

Truths more sublime than bard or sage can teach,

This pomp of ruin presses on the heart.[67]

While Peacock tends to sentimentalize, Erasmus Darwin personifies Palmyra as a bereaved mother whose present sadness and helplessness evoke tenderness and sympathy:

So, where Palmira 'mid her wasted plains,

Her shattered aqueducts, and prostrate fanes,

(As the high orb of breezing midnight pours

Long the threads of silver through her gaping towers,

O'er mouldering tombs, and tottering columns gleams,

And frosts her desert with diffuse beams),

Sad o'er the mighty wreck in silence bends,

Lifts her wet eyes her tremulous hands extends.[68]- -

But it is Richard Hole, however, who draws on travel accounts to provide a vivid description of Palmyra. Hole's purpose is to suggest the ineffectiveness of human efforts, for even that glorious and affluent city cannot avoid destruction and decay. Hole does not limit his description to the ruins of Palmyra but draws on travellers' writings on the desert phenomena to provide a beautiful description of the sand-pillars and Samoom which have been a source of much pain and suffering for many travellers trying to cross the desert on their way to

wove,

Swell beautiful beneath the bending mast;

Hewn from proud Lebanon's immoral grove,

The oaks of Bashan brave the roaring blast!

So o'er the western wave thy vessels float,

For verdant Egypt bound, or Calpe's cliffs remote...

For thee Damascus piles her woolly store;

To thee their flocks Arabia's princes bring;

And Sheba heaps her spice and glittering ore;

The ships of Tarshish of thy glory sing:

Queen of the waters! who is like to thee,

Replenished in thy might, and throned on the sea![66]

Not all poets, however, seem as joyful as Bowles; for while he celebrates the "spirit of navigation" and sings with apparent relish, enumerating the advantages of seafaring life, others are infected by a nostalgic yearning for the past. Thus, Richard Hole, Erasmus Darwin and Thomas Love Peacock find in travellers' descriptions of Palmyra, Babylon and Baalbek a suitable theme not only to express their yearning for that glorious past, but also to meditate on the brevity of life and pettiness of the human order. In his poem "Palmyra," Thomas Love Peacock is perhaps more revealing in this respect than other writers :

These silent wrecks, more eloquent than speech,

Thy merchants; on thy golden throne thy state
Shone, like the Orient sun. Dark Lebanon
Waved all his pines for thee, for thee the oaks
Of Bashan towered in strength: thy galleys cut,
Glittering, the sunny surge; thy mariners,
On ivory benches, furl'd th' embroidered sails,
That looms of Egypt wove, or to the oars,
That measuring dipped, their coral sea-songs sung,[64]

Bowles' indebtedness to travel accounts is not limited, however, to his description of Egyptian and Syrian coasts, for his "Spirit of Discovery" reveals more than a passing acquaintance with travel accounts that describe the interior of the Arab land:

On Asia's plain mark where the cotton-tree
Hangs elegant its golden gems; the date
Sits purpling the soft lucid haze, that lights
The still, pale, sultry landscape.[65]

In "The Spirit of Navigation," he draws on Shaw's *Travels* and other accounts to describe the reception of a "gallant" ship at the shores of Egypt and Syria :

I mark thy glittering galleys sweep along
The steady rowers to the strokes incline,
And chaunt in unison their coral song;
White through their oars the ivory benches shine;
The fine-wrought sails which looms of Egypt

west, the vegetable soil of Rashid, filled with every production necessary for the sustenance, or flattering to the luxury of man, the rice fields covering the superficies with verdure, the orange groves exhaling aromatic odours, the date trees formed into an umbrageous roof over the head; shall I say the mosques and tombs; which though wholly incompatible with the rules of architecture, yet grave and simple in the structure, are adapted to fill the mind with pleasing ideas; and above all, the unruffled weight of waters of the majestic Nile, reluctantly descending to the sea, where its own vast tide, after pervading and fertilizing so long a tract, is to be lost in the general mass: these objects filled me with ideas, which if not great or sublime, were certainly among the most soothing and tranquil that have ever affected my mind.[62]

William Lisle Bowles' interest in Near Eastern scenery is manifest throughout his poetry. His poems abound with references to the "sands of Lybia," "the pines of Lebanon", the Migdol of Egypt and "the shores of Araby." His voyager's eyes are cast on these shores:[63]

So did thy ships to Earth's wide bounds proceed,

O Tyre! and thou wert rich and beautiful,

In that thy day of glory. Carthage rose,

Thy daughter, and the rival of thy fame,

Upon the sands of Lybia:

the Alps. Thus, he says: "The situation of the country, something in it so extravagant and peculiar to itself, that it never fails to contribute an agreeable mixture of melancholy and delight to all who pass through it. The uncommon contrast and disposition of woods and sepulchres, rocks and grotto's; the medley of sounds and echo's from birds and beasts, and water falls; the distant roaring of the sea and the composed solemnity of the place, very naturally remind us of those beautiful descriptions which the ancient poets left us of the groves and retreats of their rural deities".[61]

Travellers with a more scholarly bent of mind such as Shaw and Browne participated in contemporary controversial issues relating to their field of interest. Thus, Shaw argues that the Syrian coast in its vastness and grandeur has all the sublimity which many people tend to limit to Swiss scenery. Browne suggests that the notion of the picturesque should not be limited to the Alps or the banks of the Danube. He concludes that Near Eastern picturesque landscape is not less capable of exciting reverence, awe and delight:

> The beauty and fertility of the country round Rashid (or Rosetta in Egypt) deserve all the praise that has been given them. The eye is not, indeed gratified with the romantic views, flowing lines, the mixture of plain and mountain, not that universal verdure that is to be observed on the banks of the Rhine or the Danube. But his taste is poor who would reduce all kinds of picturesque beauty to one criterian. To me after being wearied with the sandy dryness of the barren district to the

> beyond the deserts, and the towns of Aleppo, Damascus, Bagdad and Cairo. To the Arabs it is their standard work, which excites in them the wildest emotion; being even read by some, firm in the memory of others, and listened to with avidity by all. In Aleppo it is highly valued, particulary by the Armenians; and in coffee-houses it is read aloud by some particular person, who keeps a sheet in his hand, to which he occasionally refers to refresh his memory. It is given to children, who are obliged to copy it out, and who thus acquire the habit of speaking elegantly and correctly.[59]

Pre-Romantic travellers were interested not only in the Bedouin simplicity and natural bent of mind, but also in the natural beauty of Near Eastern landscapes. Being receptive to the felicities of rural society as different from the artificiality of his modern society, the late eighteenth century traveller found comfort and solace in the Near East. Not all travellers, however, held similar views towards the various natural landscapes observed in their Near Eastern tours. While some revealed a gothic-like interest in old castles, ruins and awe-inspiring scenery, others were fascinated by the serenity and grandeur of the Nile and the Arabian coasts. A third party found places of majestic grandeur evoking delight and awe.

Richard Chandler, for example, is impressed by a scene containing "a neglected castle, a grand mosque, and a broken aqueduct, with mean cottages, and ruinous building interspersed among wild thickets."[60] Shaw, on the other hand, finds the solemnity of the Syrian shore much more impressive th

> whilst drinking coffee, or eating their frugal meal of rice; but also, whenever a kid or sheep was killed, which occured but seldom, it never escaped them to offer chearfully some portion of their repast: and repeated inquiries were made by the Schaik of our welfare and our wants.. The honesty of these simple people appears to be so well attested, that a few individual examples of petty thefts ought not to invalidate the general good opinion which they have deserved.[56]

Lord Valentia, Niebuhr and Clarke admire the honesty, chivalry and hospitality of the Bedouins. After returning from his travels in Arabia, Lord Valentia corroborated the account of Niebuhr concerning the Bedouins: "I am perfectly ready to concur with him in his character of the wandering tribes, who, I believe, are less civilized and have fewer vices."[57] Clarke highly appreciates Bedouin virtues: "selfishness, the vice of civilized nations, seldom degrades an Arab; and the politeness he practises is well worthy of imitation. Drunkenness and gaming, the genuine offspring of selfishness, are unknown among them."[58]

At the same period English travellers were touring the Near East, it was a common practice among the Arabs and Armenians of Aleppo to attend coffee-houses and to listen to a learned man reading to them the exploits of Antar, the legendary Bedouin knight, whose chivalry is still highly esteemed by the Arabs. Thus, Terrick Hamilton writes in his introduction to *The Romance of Antar* (London: Murray, 1820):

> The deeds of Antar are now but little known

> claim, those he cannot gratify. Thus architecture and agriculture are not merely matters of indifference to him, as things out of his reach; he holds them in contempt, priding himself in his port tent, under the walls of cities; and despising tillage as a mean occupation, compared with his rambling pastoral life... He is temperate, brave, friendly, hospitable, true to his engagements, nice in his point of honour, and, in general, scrupulously observant of the duties of his religion; yet his ideas of plunder and rapine are perfectly conformable to those of the heroic and patriarchal times.[55]

Griffiths' account of the Bedouin life and manners conforms to the view held by Wood and others. Griffiths says:

> They fully deserve the reputation which various travellers have allowed them for liberality, kindness, and a strict regard to their engagements. Those of superior rank have an inherent principle of politeness also, which is at all times evident; and their easy, graceful deportment, combined with a seriousness of manner, inspires both respect and confidence. Sparing of words themselves, they seem to be offended at a repetition of questions.. Their dissatisfaction was manifested by no act of rudeness: though teazed, they replied, but with more solemnity and precision.
>
> Their hospitality is sincere; and was exemplified, not only whenever we approached either the Schaik or any of his

> in number and less in size. They came several times in a direction close upon us, that is, I believe, within less than two miles. They began immediately after sun rise like a thick wood and almost darkened the sun. His rays shining through them for near an hour, gave them an appearance of pillars of fire. Our people now became desperate the Greeks shrieked out and said it was the day of judgement; Ismael pronounced it to be hell; and the Turco cries that the world was on fire.[52]

Inseparable from this theme[53] is the admiration felt by many travellers and poets for the Bedouin Arab, the true son of the desert. Such interest in Bedouin life is not dissociated from the pre-Romantic disillusionment with the corruption of the city and the orderliness and dry reason of the age when "the natural Adam began to chafe under... silver claims of good sense and good taste."[54] In his *Essay on the Original Genius of Homer*, Robert Wood remarks :

> It seems universally true with regard to a people habituated to the sweets of unbounded liberty, that are not easily tempted to resign the roving pleasures of that unhoused free condition for the quiet, ease, security, or even luxuries, of regular society. This observation may be justly applied to the true Bedouin. The Hottentot of Cherokee is not fonder of his native woods, than the wandering Arab is of his sandy domain. As his wants are few, for he knows only those of Nature; so his desires are confined; for he either subdues, or affects to dis-

a number of prodigious pillars of sand at different distances, at times moving with great celerity, at others stalking on with a majestic slowness; at intervals we thought they were coming in a few minutes to overwhelm us; and small quantities of sand did actually more than once reach us. Again they would retreat so as to be almost out of sight, their tops reaching to the very clouds. There the tops often separated from the bodies; and these, disjoined, dispersed in the air, and did not appear more. Sometimes they were broken in the middle, as if struck with large cannon-shot. About noon they began to advance with considerable swiftness up on us, the wind being very strong at north. Eleven of them ranged along side of us about the distance of three miles. The greatest diameter of the longest appeared to me at that distance as if it would measure ten feet. They retired from us with a wind at S.E. leaving an impression upon my mind to which I can give no name, though surely one ingredient in it was fear, with a considerable deal of wonder and astonishment. It was in vain to think of flying; the swiftest horse, or fastest sailing ship, could be of no use to carry us out of this danger; and the full persuasion of this rivetted me as if to the spot where I stood."

"The same appearance of moving pillars of sand presented themselves to us this day in form and disposition like those we had seen at Waadi Halboub, only they seemed to be more

Gnomes! o'er the waste you led your myrid powers.

Climb'd on the whirls, and aim'd the flinty showers!

Onward resistless rolls the infuriate surge,

Clouds follow clouds, and mountains mountains urge;

Wave over wave the driving desert swims,

Bursts o'er their heads, inhumes their struggling limbs;

Man mounts on man, on camels camels rush,

Hosts march over hosts, and nations nations crush,..

Wheeling in air the winged islands fall.

And one great earthy ocean covers all!

Then ceased the storm, - Night bow'd his Ethiop brow.

To earth, and listen'd to the groans below.
Grim horrors shook, - while the living hill
Heaved with convulsive throes, - and all was still.[51]

The passage from Bruce's *Travels* reads:

"At one o'clock we alighted among some acacia trees at Waadi el Halboub, having gone twenty-one miles. We were here at once surprised and terrified by a sight surely one of the most magnificent in the world. In that vast expanse of desert, from W. to N.W. of us, we saw

friendship, they had pledged their word to him that they would not meditate the least wrong against us."[50]

More impressive than such episodes, with which ordinary travel books abound, is the theme of struggle against the Samoom, the desert's stifling wind. Perhaps no other traveller has described this desert phenomenon as capably as James Bruce. His descriptions were a source of inspiration not only for Coleridge, but also for Erasmus Darwin and many other poets. In *The Botanic Garden,* Erasmus Darwin refers the reader to a passage in Bruce's *Travels* upon which he draws to substantiate his poetic images :

> "Now o'er their head the whizzing whirlwinds breathe,
>
> And the live desert pants, and heaves beneath;
>
> Tinged by the crimson fun, vast columns rise
>
> Of eddying sands, and war amid the skies,
>
> In red orcades the billowy plain surround,
>
> And stalking turrets dance upon the ground.
>
> Long ranks in vain their shining blades extend,
>
> To Demon-Gods their knees unhallow'd bend,
>
> Wheel in wide circle form in hollow square,
>
> And now they front, and now they fly the war,
>
> Pierce the deaf tempest with lamenting cries,
>
> Press their parch'd lips, and close their blood-shot eyes.

life of England."[46]

The increasing popularity of the *Nights* and Near Eastern travel literature at that time has a great deal to do with the spread of "romantic ideals."[47] People who travelled to the Near East were prompted by a passion for the exotic and the mysterious, and by a desire to see the Bedouin, the son of the desert who still retains the same old ideals of chivalry, courage and honesty. Moreover, the newly awakened interest in ancient and medieval romance encouraged the tendency to visit the ruins of Ninevah, Babylon, Baalbek and Palmyra and to meditate upon the ruins of empire. In the words of Rashad Rushdy," the relation between travel literature and the Romantic Movement was one of action and reaction."[48]

In tracing Near Eastern images and themes in the literature of the period, we should be aware of two facts. Poets and critics such as Eyles Irwin and Robert Wood drew directly on their travel observations to substantiate their points of view. Thus Robert Wood felt that he was more competent in interpreting Homer after he had toured the lands where Homer composed his works. Eyles Irwin drew on his travel experience and his readings in oriental literature in his *Eastern Eclogues.*[49] The substance of his "Ode to the Desart," for example, is an adventure which he had in the Egyptian desert when robbers attacked him. However, his guide was able to dissuade them from robbing him of his possessions. Irwin reports that the guide "made no scruple to acquaint us with the profession of the robbers; but added that they happily knew him, which was indeed the saving of an effusion of blood. For, on the score of

Arabian anecdote for moral and philosophical purposes, it is late in the century that "Arabesque" flourished as denoting not only Arabian style and artistry but also imaginary episodes and fanciful accounts. On the other hand, travellers such as James Capper and Edward Lane found in the *Nights* a source of information on Eastern life; thus James Capper advised his readers to "peruse these *Arabian Nights Entertainments* before you set out on your journey."[44] One feels that the women travellers whom William Macmichael describes in his *The Gold-Headed Cane* had been too literal in following Capper's adivce :

> One lady of rank and great talent has taken up her permanent abode at the convent of Mar Elias, on Mount Lebanon; another has accompanied her husband and family of young children, nurse-maids and all, across the dreary desert, from Cairo to Jerusalem; while a third, of still more adventurous spirit, has climbed, by the help of a ladder of ropes, to the summit of Pompey's Pillar.[45]

Blake Clark does not exaggerate when he considers the influence of the *Nights* on English cultural and social life to be even greater than British business contacts with India and China, being itself the source of all later interest in the Orient. Both the *Nights* and the commercial contact with the Orient worked together in shaping and colouring fashions, arts and methods of writing. "These two streams of oriental influence, the commercial and the aesthetic, of which the East India Company and the *Arabian Nights* are tributaries, intermingled and flowed with a rich alluvium over all the cultural and social

with the extremity of malice (April 1717; 1, 3.18).

Like the *Arabian Nights,* Lady Mary's letters not only stimulated the public's interest in visiting the lands of the Grand Signior but also supplied poets and writers with a rich source of images and themes. Thus, in *The Botanic Garden,* for example, Erasmus Darwin inserts passages about oriental baths, while in *Vathek* Beckford borrows the idea of using unguents from her personal account.[41] Likewise, numerous dramatic works were indebted to her entertaining letters for their oriental settings and themes.[42]

V

It is late in the eighteenth century that the newly enriched middle classes travelled to the Near East not only to satisfy their craving for exploring remote lands and unveiling their exotic secrets, but also to enjoy their sudden prosperity to the utmost. No place seems to be so fascinating or so rewarding-as far as wish-fulfilment is concerned-as the lands of the *Arabian Nights* and the luxurious court of the Grand Signior. The *Nights* ran through thirty editions in the 18th century and exerted its influence upon all writers from Pope to Matthew Lewis.[43]

At this point it should be stressed that in the first six decades of the century, the predilection was for scientific accuracy and reliable information, whereas the last three decades witnessed a growing passion for the exotic and the dream-like. It was at that time that the *Arabian Nights* exerted its greatest influence; for if Addison, Johnson and others utilized the oriental setting and the

tion available to Lady Mary; for it is impossible for any man to be in a woman bath: "Tis no less than death for a Man to be found" there (To Lady--, I April 1717, 1, 315). Her Turkish woman is an image of perfection:" They have naturally the most beautiful complexions in the world and generally large black eyes" (To Lady Mar, I April, 1717; 1, 327). Her correspondents are, like other 18th century readers, avid for such information and she is never reluctant to supply them with her observations and remarks.[40]

Although Lady Mary's letters do not provide a thorough account of Turkish and Arabian manners and customs, they still retain their importance in as mush as they reflect her impartial judgement and accurate, though limited, observations. As her letters indicated, Lady Mary tried to conform to the spirit of the age in providing factual and reliable accounts. Throughout her letters she tends to emphasize that "the manners of mankind do not differ so widely as our voyage writers would make us believe." In her description of Islam she is impartial, telling Abbe Conti that she has been "very diligent in her enquiries and observations" to provide him with a true and fair account of Islamic sects:

> He (Achmet Beg) assur'd me that if I understand Arabic I should be very well pleas'd with reading the Koran, which is so far from the nonsense we charge it with, the purest morality deliver'd in the very best language. I have since heard impartial Christians speak of it in the same manner, and I don't doubt but all our translations are from copies got from the Greek Priests, who would not fail to falsify it

ery thing... I must own that I never saw any-thing so gloriously Beautifull... (To Lady Mar, 18 April 1717, 349).

She goes on to describe a typical Arabian Nights-scene in which sensuous pleasure is the sole business of the Sultans and their ladies: Fatima asks her maids to dance in order to entertain her visitors:

> Her fair Maids were rang'd below the Sofa to the number of 20, and put me in Mind of the pictures of the ancient Nymphs. I did not think all Nature could have furnish'd such a scene of Beauty. She made them a sign to play and dance. 4 of them immediately begun to play some soft airs on instruements between a Lute and a Guitarr, which they accompany'd with their voices while the others danc'd by turns... Nothing could be more artful or more proper to raise certain ideas, the Tunes so soft, the motions so Languishing accompany'd with pauses and dying Eyes, half falling back and then recovering themselves in so artful a Manner that I am very positive the coldest and most rigid Prude upon Earth could not have look'd upon them without thinking of something not to be spoke of (I, 351).

In her description of the Turkish bath, she talked about the girls who "walk'd and mov'd with the same majestic Grace which Milton describes of our General Mother. There were many amongst them as exactly proportion'd as ever any Goddess was drawn by the pencil of Guido or Titian" (1,313-314). Perhaps no one described the Turkish bath with the first-hand informa

sited and with whom she was well-acquainted.

Thus, in describing Fatima and her luxurious apartment, Lady Mary depicts a scene which might be easily confused with similar situations in the *Arabian Nights:*

> I was met at the door by 2 black Eunuchs who led me through a long Gallery between 2 ranks of beautiful young Girls with their Hair finely plaited almost hanging to their Feet, all dress'd in fine light damasks brocaded with silver. I was sorry that Decency did not permit me to stop to consider them nearer, but that Thought was lost upon my Entrance into a Large room, or rather Pavilion, built round with gilded Sashes which were most of 'em thrown up; and the Trees planted near them gave an agreeable Shade which hinder'd the Sun from being troublesome, the Jess'mins and Honey suckles that twisted round their Trunks sheding a soft perfume encreas'd by a white Marble fountain playing sweet water in the Lower part of the room, which fell into 3 or 4 basons with a pleasing sound. The Roof was painted with all sort of Flowers falling out of gilded baskets that seem'd tumbling down.
>
> On a sofa rais'd 3 steps and cover'd with fine Persian carpets sat the Kahya's Lady, leaning on cushions of white satin embrodier'd, and at her feet sat 2 young Girls, the eldest about 12 year old, lovely as Angles, dress'd perfectly rich and almost cover'd with Jewells. But they were hardly seen near the fair Fatima (for that is her Name), so much her beauty effaced ev-

composed early in the 18th century, were first published in 1763. They exerted a great influence on many writers and provided novelists and poets with an abundance of oriental allusions, images and themes. Perhaps Lady Mary's observations on oriental life and manners are only slightly different from those described in the *Arabian Nights.* She herself recognizes that others may find her description of the Hareem life, the delirious wonders of sensuous beauty, the Turkish baths and oriental ceremonies as fanciful as the *Arabian Nights*. She writes:

> Now do I fancy that you imagine I have entertain'd you all this while with a relation that has (at least) receiv'd many Embellishments from my hand. This is but too like (say you) the Arabian tales; these embrodier'd Napkins, and a jewel as large as a Turkey's egg.-you forget dear Sister, those very tales were writ by an Author of this Country and (excepting the Enchantments) are the real representation of the manners here. We Travellers are in very hard circumstances. If we say nothing but what has been said before us, we are dull and we have observ'd nothing. If we tell anything new, we are laugh'd at as fabulous and Romantic. (To Lady Mar, 10 March 1718).[39]

That Lady Mary finds no difference ("excepting the enchantments") between the world of the *Arabian Nights* and the actual state of affairs and customs extant at that time should be considered true only as far as her observations apply to the luxurious and sensuous life of the very wealthy Sultans and Begs whom she had vi-

of dreams,"[36] the substance of Coleridge's *Kubla Khan. The Dictionary of National Biography* writes that

> His method of composition,... is unfavourable to the strictly historical, was advantageous to the other literary qualities of his work. Fresh from the author's lips, the tale comes with more vividness than if it had been compiled from journals; and scenes, characters, and situations are represented with more warmth and distinctness. Bruce's character portraits are masterly; and although the long conversations he records are evidently highly idealised, the essential truth is probably conveyed with as much precision as could have been attained by a verbatim report. Not the least of his gifts is an eminently robust and racy humour. He will always remain the poet, and his work the epic, of African travel.

No less interesting, though less influential, than Bruce's *Travels* is Mrs. Eliza Fay's *Original Letters Form India* (1779-1815).[37] What makes these letters appealing are the romantic episodes which deal with her captivity and release. As Mrs. Fay's account is free of annotations, cross-references and classical comparisons, it appeals to the common reader more than the scholarly accounts of major 18th century travellers. Professor Rashad Rushdy thinks highly of her method of composition and her keenness of perception. "Even the old and familiar theme of the 'ruins of empire' is turned in her hands into something new lively," he says.[38]

Of much more literary significance are Lady Mary Wortley Montagu's *Embassy Letters* which, though

agination.

Indeed, it is not only the traveller's inner integrity which warns him against any flights of fancy, but also the spirit of the age which forbears from any falsified accounts.[33] When Aaron Hill, for example, gave way to his fancy, filling his *Account of the Present State of the Ottoman Empire* with fictitious and fairy-tale-like episodes, he was charged with dishonesty. The story of his descent into the pyramid and emergence into the Sphinx head a half mile away brought him as much discredit as that suffered by James Bruce for his story of the Abyssinian custom of eating raw meat from the living cow.[34]

However, James Bruce's work greatly influenced the late eighteenth and early nineteenth century English literature. John Livingston Lowes traced the sources of many of Coleridge's vivid images in *The Ancient Mariner* and *Kubla Khan* to James Bruce's fascinating descriptions of the Samoom, the absence of twilight in the tropics, the star-dogged moon, the sacred Nile and the strange and almost ruthless manners of certain princes in Ethiopia.[35] Bruce's recollections, written twelve years after his return to England, have all the magnificence of a self-centered, dream-like world in which everything looks shadowy in comparison with the imposing presence of the dreamer. Perhaps it was this merit of Bruce's recollections which made his account so fascinating for the Romantics, though it repelled his contemporaries.

Thus, his images "had certainly slipped, with their fleeting impressions, below the threshold of Coleridge's consciousness, and of such buried treasure is the stuff

IV

Of more Literary influence than the scholarly studies of archaeologists and antiquarians are the works in which observations are blended with personal impressions and romantic reflections. As early as 1610 George Sandys laid the foundation for such a genre in his *Relation of a Journey Begun An. Dom. 1610.* In this travel account, the desert theme, the camel and the Bedouin are beautifully depicted; thus Sandys offered "scopes of interest to the English reader, and opened new realms of imagination untrodden before."[31] Donald Campbell's *Journey Overland to India* (London, 1795) is another vivid account which, while adhering to the spirit of the age in its authenticity and factual reliability, assumes a purely personal tone as the author describes his romantic yearning for the unattainable beloved. Even his descriptions of coffee-houses and Arabian story-tellers at Aleppo are factual and reliable, corroborating what Robert Wood says about the Arabian imagination :

> The modern Arab, in whom I have seen the characters of prince, shepherd, and poet united, retains, in his compositions of this kind, the wildness, irregularity, and indelicacy of his forefathers, with a considerable share of the same original glowing imagination, which we could discover, even in their extempore productions, and under the disadvantage of crude and hasty translation.[32]

Thus, while Donald Campbell provides the reader with interesting Arabian Nights-like images and situations, he never gives way to any fa

resented a challenge for 18th century scholars whose classical knowledge taught them to believe that Greece was the mother of knowledge. Erik Iversen is surely right when he remarks that "the discovery of an age-old civilization, indisputably developed independently of all Hellenic traditions and far away from Hellenic shores, puzzled and intrigued them, because what they learnt about it was hardly compatible with their general conceptions of foreigners (barbario), and conflicted with their often somewhat insular confidence in their own cultural supremacy."[27]

Nevertheless, many travellers toured Egypt, studied its pyramids, temples and mythology and returned home to publish their observations and accounts.[28] Pococke, Shaw, Perry Norden, William Stuckeley and Lord Sandwich were among those who developed the eighteenth century interest in Egypt. In 1739 they founded the *Egyptian Society,* and Lord Sandwich was elected President of the society with the title of "Sheikh."[29] The Egyptian Society was among many such associations established to foster scholarly research and to promote archaeological and antiquarian interests. *The society of Antiquaries* was founded earlier, in 1718, and *the society of Dilettanti* in 1734, while the *African Society* was established in the last decade of the century (1788), after the expeditions of James Bruce in 1768 and William Paterson's four journeys during 1777-79.[30] Thus, while these associations reflect the 18th century interest in Hellenic and Near Eastern culture, they simultaneously played a fundamental role in encouraging travel to the Near East for the purpose of scholarly research.

larity of the Grand Tour indicates, the sons of the traditional aristocracy were so dissatisfied with their own culture that they entertained a growing passion for French culture, Italian art and Greek antiquity.[23] To tour France, Italy and Greece and become acquainted with their cultural achievements became more or less a requisite to round off the education of every gentleman. The increasing interest in Hellenic antiquity gave way, however, to another tendency: Egyptology; whereas the interest in French culture led to an interest in Orientalism, for the French had already been influenced by the Arabian lore through Spain and through direct contact with Syria. After the visit of Lord Sandwich to the Levant (1738-9) and Locke's call for the extension of the Grand Tour to Africa and Asia,[24] the Levant became a new attraction for the grand tourists, and a large number of British gentlemen flowed into Egypt, Syria, Palestine, Lebanon, Iraq and Turkey.

Eighteenth century historians and travellers had attempted painstakingly to demonstrate which was more influential, Egypt or Greece, in initiating the great classic heritage. While Robert Wood believes that, although Homer has borrowed his themes and images from Egypt and other Arabian countries, his genius is exclusively Greek, Aron Hill stands against such an assumption, emphasizing that it is Egypt "from whose source of wisdom, Greece originally drew those channels, from whose unexhausted store she afterwards supplied the spacious universe; Egypt, the neglected mother of our arts and sciences."[25] Other travellers, such as Pococke and Shaw, held [illegible]
However, Egyptian mythology and ancient [illegible]

> some miraculous drops of the blessed Virgin's milk, which fell from her breast while she was suckling the Holy Infant. And so much are they possess'd with this opinion, that they believe the chalk of this grotto has a miraculous virtue for encreasing women's milk. And I was assured from many hands, that it is very frequently taken by the women hereabouts, as well Turks and Arabs as Christians, for that purpose, and that with very good effect; which perhaps may be true enough, it being well known how much fancy is wont to do in things of this nature.[21]

Maundrell's tendency to search for a verifiable experience and factual details perhaps anticipates Hume's scepticism and coincides with Locke's theory of knowledge based on sense experience. Such a spirit also paved the way for the more liberal attitude towards Islamic theology evident in the works of Samuel Johnson, Gibbon, Sir William Jones and others.[22] By the end of the century, W.G. Browne published his *Travels in Africa, Egypt, and Syria, from the Year 1792 to 1798* (London, 1800). This book is perhaps exemplary of this liberal attitude. Indeed, Browne has been so impressed by oriental theology, manners and customs that he prefers them to contemporary European beliefs and fashions.

III

The quest for knowledge must be studied in connection with the attitude of the aristocracy towards English culture in the 17th and 18th centuries. As the popu-

to demonstrate the reliability of religious texts is basically motivated by a sceptical mind which believes only in verifiable experience. Maundrell's description of his visit to Jerusalem, for example, reveals a sceptic mind, prone to analyse and distrust any fabulous or unverifiable account. In describing the stone near the bottom of the Mount of Olives, Maundrell expresses his dissatisfaction with the story of the Blessed Virgin's girdle :

> Near the bottom of the hill is a great stone, upon which you are told, the Blessed Virgin let fall her girdle after her assumption, in order to convince St. Thomas, who, they say, was troubled with a fit of his old incredulity upon this occasion. There is still to be seen a small winding channel upon the stone, which they will have to be the impression made by the girdle when it fell, and to be left for the conviction of all such as shall suspect the truth of their story of the assumption.[20]

Perhaps Maundrell suspects the friars of the Holy Land of inventing such stories in order to earn their living as guides for pilgrims. In describing the "grot of the Blessed Virgin." Maundrell expresses similar doubts :

> The next place we went to see was the grot of the Blessed Virgin. It is within thirty or forty yards of the convent; and is reverenced upon the account of a tradition, that the Blessed Virgin here hid herself and her divine Babe from the fury of Herod, for some time before their departure into Egypt. The grot is hollowed into a chalky rock: but this witness they will have to be not natural, but to have be

and history of our Redeemer, pressed foremost on our minds. One thing struck me in the form of the houses in the town now under our view, which served to corroborate the account of former travellers in this country, explaining several passages of Scripture, particularly the following. In Matth. ch. XXIV. V. 17, our blessed Saviour in describing the distresses which shortly would overwhelm the land of Judea, tells his disciples, that "when the abomination of desolation is seen standing in the holy place, let him (says he) which is on the house-top not come down to take anything out of his house, but fly," & c. The houses, in this country, are all flat roofed and communicate with each other; a person there might proceed to the city walls and escape into the country without coming down into the street. Though I am aware that it may be objected that this and most of the places now existing are of a much later dates than the times when this prophecy was pronounced; yet as the dress and appearance of these people have suffered little change, so, in all probability, the general form of building, has been transmitted, and, though meanly, copied.[19]

The tendency to find some external evidence to corroborate or interpret certain Biblical descriptions and episodes is consistent with the spirit of the Age of Reason in its search for knowledge and its emphasis on factual accounts. However, such a searching spirit for external evidence to explain Scriptural ambiguities and

Clarke, like many other travellers to the Holy Land, used travel observations to shed some light on certain Biblical ambiguities, to identify certain places of religious significance, and to compare oriental manners with those mentioned in the Bible. Seeing two women grinding at the mill at Nazareth, Clarke, for example, comments that this is "most forcibly illustrating the saying of our Saviour... "Two women shall be grinding at the mill; the one shall be taken, and the other left' which Christ said in his prediction concerning the destruction of Jerusalem."[17] Maundrell made similar comments concerning the bank of the river Jordan which "is so beset with bushes and trees, such as tamarist, willows, oleanders, & c. that you can see no water till you have made your way thro' them. In this thicket anciently (and the same is reported of it at this day) several sorts of wild beasts were wont to harbour themselves. Whose being washed out of the covert by the overflowing of the river, gave occasions to that allusion, Jerem. 49. 19 and 50. 44: 'He shall come up like a lion from the swelling of Jordan.' "[18]

After a visit to Palestine in 1799, Cooper Willyams approved of travellers' accounts concerning the inhabitants of the Holy Land and their unchangeable manners and way of life. Finding that houses are flat-roofed as they are described in the Scriptures, and that the inhabitants' dress and appearance "have suffered little change," Willyams makes the following comment :

> It was not possible to view this country without calling to mind the wonderful events that have occurred in it at various periods from the earliest times : more particulary, the sacred life

there is now an Aga at Jerusalem, acting under the Bashaw of Damascus, he looks more like a military officer levying contributions in an enemy's country, than the governor of a province, in acknowledged allegiance to the Sultan" (p. 154).

Assuming that no radical change had occurred in Near Eastern manners and customs, especially in the Holy Land (even under the Ottoman domination), many travellers toured the Near East, motivated by a desire to visit certain places of biblical renown and to acquire a first-hand knowledge about the area and its inhabitants. Many travellers corroborate Wood's account that no fundamental changes have occurred since Homeric and biblical times. Edward D. Clarke, for example, finds that the geographical passages in the Bible are so accurate that he needs no guide to help him tour the Holy Land :

> ... we had early resolved to use the sacred Scriptures as our only guide throughout this interesting territory; and the delight afforded by an internal evidence of truth, in every instance where fidelity of description could be ascertained by a comparison with existing documents, surpassed even all we had anticipated. Such extraordinary instances of coincidence, even with the customs of the country as they are now retained, and so many wonderful examples of illustrations afforded by contrasting the simple narrative with the appearances exhibited, made us only regret the shortness of out time, and the limited sphere of our abilities for the comparison.[16]

Essay on the Original Genius and Writings of Homer (1775) that "one of the objects of our Eastern voyages was to visit one of the most celebrated scenes of ancient story, in order to compare their present appearance with the early classical ideas we had conceived of them" (*Essay*, p. v). Thus, although Wood provided the public with an accurate description of Palmyra (in the Syrian desert) and Baalbek (in Lebanon), and although his *Ruins of Palmyra* and *Ruins of Balbec* (1757) greatly influenced the architectural taste in England,[15] his professed purpose was to prove his thesis that customs and manners have hardly changed among the Bedouin Arabs since the times of Homer. He concludes that Homer's geographical, enthological descriptions of this part of the world represent an ideal of truthfulness and accuracy that should be emulated. He finds that a study of the customs and manners of Near Eastern people will not only help to understand their contemporary culture and mythology but also to interpret and understand Homer's poetry.

Wood toured the 'interior and uncultivated part' of the Arabian Peninsula and Palestine. Of the former, he concludes that "There is perhaps no country in the world less capable of variation, either for better or worse, than the extensive deserts of Arabia" (p. 146). This part of Arabia is "inaccessible to the varieties and fluctuations, which conquest, commerce, arts, or agriculture, introduce in other places" (p. 155). In Palestine the same state of affairs makes itself visible to any traveller. Wood confirms that the Arabs of Palestine greatly resisted the Turkish occupation, thus preserving their manners and customs.He remarks that "though

see thousands of Moslems in a state of utter devotion and submission to the Will of God, asking for His forgiveness and pity, Pitts was greatly impressed by the scene :

> It was a sight, able to pierce one's heart, to behold so many thousands in their garments of humility and mortification, with their naked heads, and cheeks watered with tears; and to hear their grievous sighs and sobs, begging earnestly for the remissions of their sins, promising newness of life, using a form of penitential expressions; and thus continuing for the space of four or five hours... After their solemn performance of their devotions thus at all Gibel, they all at once receive that honourable title of Hagge from the... Imam, and are so stiled to their dying day. Immediately upon their receiving this name, the trumpet is sounded, and they all leave the hill and return for Mecca.

Another scholar who had been resident in the Near East is John Antes. His *Observations on the Manner and Customs of the Egyptians* (London, 1800) demonstrates the advantages of possessing the qualifications of an ideal traveller as set forth by Johnson in his Idler 97.[14] Before writing his account, Antes read the works of Pococke, Niebuhr and others; he learnt Arabic and was able to read some books on the Egyptians in Arabic and to become acquainted with their manners and customs during his twelve-year residence in Cairo (1770-1782).

It is Robert Wood, however, who deserves his fame ... ist and scholar. Wood says in his preface to th... *of Palmyra* (1753) and in his preface to *An*

fore they embarked on their journeys.[10]

Richard Pococke's *Descriptions of the East* was greatly esteemed by Samuel Johnson and other eighteenth century scholars,[11] and it still retains its significance as a scholarly and authoritative work. Its sole purpose was to impart information not only on the pyramids, temples and ruins, but also on the Egyptian mythology and Near Eastern contemporary customs, trade and religion. In his detached and impersonal description and analysis, Richard Pococke was more in keeping with the spirit of the age than any other traveller. In Robin Fedden's words, "Pococke in fact produced the best of those travel-books, so characteristic of the period, designed primarily to impart information. It was ultimately such writers, generously and accurately providing the information that Europe wanted, who made the genre superfluous."[12]

Thomas Shaw's *Travels or Observations Relating to Several Parts of Barbary and the Levant* (Oxford 1738; 2nd ed., 1757) is no less important than Pococke's. In fact, Shaw is both a scholar and a critical observer, and his study of Egyptian mythology and ritual is so authoritative that Gibbon excepted him form the "blind travellers" whom he denounced as having no knowledge of the countries they visited.[13]

Another account which enjoyed great popularity throughout the eighteenth century is Joseph Pitts' *A Faithful Account of the Religion and Manners of the Mahometans* in which he describes Arabian culture, trade and religion. But it is Pitts' description of the Pilgrimage (Hajj) which makes his book so fascinating. The first Englishman who was able to visit Mecca and to

Roberts' A *Journey from Basrah to Aleppo in 1748,* Bartholomew Plaisted's similar journey in 1750, John Carmichael's *A Journey from Aleppo to Basrah in 1750,* Samuel Evers' *A Journal Kept on a Journey from Basrah to Baghdad to Aleppo (1784),* Sir Eyre Coote's *Diary of Journey in 1780,* James Capper's *Observation* in 1783, Abraham Parson's *Travels in Asia and Africa in 1774,* Eyles Irwin's *A Series of Adventures* (London, 1780) and others are important only as far as they supply the reader with stories of adventure and descriptions of the desert, the Bedouin Arab, Islamic tombs, ruins, the caravan journey, the land routes and the celebrated tomb of Ali in Najaf. With the exception, however, of Carmichael's description of Uhaidir, Donald Campbell's unsuccessful love experience and description of coffee houses and story-tellers in Aleppo, and Griffiths' vivid account of desert phenomena (the samoom, the mirage and the whirling sand-storms), such travellers' impersonal and matter-of-fact manner makes their accounts unreadable.

II

These travel books and journals, however, did impart information and thus provided some material for creative writers. More important than these books are the scholarly and objective accounts of Robert Wood, Richard Pococke, Shaw and Haynes. Such travellers toured the Near East as scholars searching for accurate information. Pococke, Shaw, Nordon and Clarke, to mention only a few, knew Arabic and did extensive reading on Near Eastern geography, history and culture be-

give fifty thousand pounds for the collection."[6] As far as literature is concerned, many characters in late 18th century plays and tales were modelled upon the Nabob.[7]

On the other hand, the Nabob was associated in people's minds with the oriental luxury and wealth about which they read in the *Arabian Nights*. Indeed, in his extravagance and display of wealth, the Nabob "surpassed all dreams of Arabian Nights."[8] It is not surprising, therefore, that many saw the Orient as an extraordinary source of wealth. The Nabobs, the French Revolution and Napoleon's expedition in Egypt worked together in stimulating the desire to tour India and the Near East.[9] A large number of those travellers were fortune hunters seeking a job in a company or an office or searching for a buried treasure among the ruins of Palmyra, Balbeck and Babylon. Only a few were scholars motivated by a passion for information and knowledge. Even the vigorous scholarly movement in Orientalism led by Sir William Jones and promoted by Edward Lane and Robert Curzon cannot be dissociated from the commercial interest in the Near East, for to work in the diplomatic service or in business offices abroad required a fairly good knowledge of oriental languages, manners and customs. As it is beyond the scope of this essay to study in detail the political and commercial side of the British interest in the Near East, I shall limit my argument to the literary value of certain travel accounts written by travellers to the Levant, Egypt and Ethiopia.

Richard Tyron's *Travels from Aleppo to the City of Jerusalem* (Glasgow,1790), William Beawes' *A Narrative of a Journey from Aleppo to Basrah,* Gaylard

Taylor, J. Griffiths, John Jackson, Thomas Duval and Henry Rooke.

Despite their lack of any distinguished literary merit, eighteenth-century travellers' accounts deserve some consideration for two reasons. They have not only provided poets, novelists and prose writers with material about Near Eastern customs, manners, climate, history and mythology; but have also revealed to us something about the great change in the social life of 18th century England. Indeed, the East India Company played a major role in changing this social life. In the words of Douglas Carruthers, "The middle of the eighteenth century was epoch-making in that the early struggles of the East India Company culminated in complete triumph-a trading venture grew into an empire."[4] The growing trade with the East clearly left its marks on English social life. More important, however, is the emergence of a new wealthy class which consists of merchants, businessmen and wealthy officials of the Levant and East India companies. The Nabob, as a very rich and luxurious person, represented a challenge to the English aristocracy which, for the sake of appearances, had to cope with his reckless expenditure. In the "mad race for display and luxury," the wealthy classes tried hard to equal the Nabobs in their fashions and expenditure, thus pushing domestic prices beyond reason.[5] As great admirers of jewelry and of art, the Nabobs were a source of annoyance and trouble for the traditional wealthy classes. Horace Walpole, for example, directs his satire at them, warning lovers of art to make haste and buy what they can afford to buy, lest "those learned patrons of taste, Lord Clive, or some other Nabob, will

On the Literary Significance of English Travel Books About the Near East, 1750 - 1850

Dr. Muhsin Jassim al-Musawi *

To understand the popularity of travel books about the Near East in the second half of the 18th century and to evaluate their literary significance, we should consider first the political, social, religious and literary reasons for English travellers' increasing interest in the Near East. Before discussing the background of this interest, however, it must be stressed that English traders, missionaries and scholars frequently visited the Near East in the sixteenth and seventeenth centuries. Some of them had even settled in the Levant for extended periods of time.[1] By the middle of the eighteenth century, travellers toured the Near East in large numbers, producing a great body of books and journals which enjoyed considerable popularity throughout the period, satisfying the growing appetite for travel.[2] In the words of Robert Fedden, "Throughout the seventeenth and eighteenth centuries the public was avid for information about strange places, and none seemed stranger than the court of the Grand Signior and the valley of the Nile."[3]

After the establishment of the Levant Company in 1583, direct and substantial contact with the Near East became possible. The Levant Company, in turn, led to the establishment of the East India Company. The Levant, thus, assumed great importance in British plans for commercial and colonial expansion, for through the Near East lay all overland routes to India. Among the many travellers who toured the Near East, mostly on their way to India, were Alexander Drummond, Richard Tyron, William Beawes, Gaylard Roberts, Bartholomew Plaisted, Eliot Eliot, John Carmichael, Samuel Evers, Donald Campbell, Eyles Irwin, Matthew Jenour,

and the Late Eighteenth Century Historians," *Philological Quarterly*, XXVIII (Jan. 1948), 63-79.

5. Boswell's *Life*, IV, 524 . See also Garland Cannon, *Oriental Jones* (London : Asia Publ. House, 1964).
6. Boswell's *Life, IV, 66.*
7. *Idler, No. 4; In the Yale Edition of the Works of Samuel Johnson (N.Y. : Yale U.P. 1958-69) II,14.*
8. *Ibid., IV, 199.*
9. *On this point, see Chester F. Chapin, The Religious Thought of Samuel Johnson* (Ann Arbor : Univ.of Michigan, 1968), pp. 146, 149.
10. For Johnson's comment on the Arabs' contribution, see the *Works*, II, 213. On Albumazar (Abou Ma'shar the Astronomer), see Philip K. Hittie, *The New Middle East in History* (Princeton : Van Nostrand, 1961), p. 252; and on Basra, the *Cambridge History of Islam*, eds. P.M. Holt, Ann K.S. Lambton and Bernard Lewis (Cambridge : U.P., 1970), II, 582.

    Among non-Arabists interested in Arabic culture in eighteenth century England Edward Gibbon, Thomas Astle, Thomas Warton, Adam Smith and Lady Mary are only a few. See *The Autobiography of Edward Gibbon*, ed. John Murray (London, 1896); the English *Essays of Edward Gibbon*, ed. P.B. Craddock (Oxford : Clárendon p., 1972); *Origin and Progress of Writing* (London, 1784), xii-iii; *History of English Poetry* (London : Reeves, 1871); *The Works of Adam Smith*, ed. D. Stewart (London, 1811), V, 119-25; and the *Letters and Works of Lady Mary W. Montague* (London, 1893), I, 316, subsequently.
11. Johnson depended on Schultens in writing the "Life of Boerhaave," *Gentleman's Magazine*, IX, 1739. Known as the best translator of Arabic poetry until then, Schultens drew the attention of many eighteenth century scholars. See also the *Yale Edition*, IV, 242 and n. For information on John Husbands' impact on Johnson, see Ronald S. Crane," An Early Eighteenth Century Enthusiast for Primitive Poetry : John Husbands." *MLN*, XXXVII (1922), 27-36.

    Furthermore, Sir William Jones was known for his thorough acquaintance with Arabic poetry; see *Letters of Sir William Jones*, ed. Garland Cannon (Oxford : Clarendon P., 1970), I, 158 and n. But *Gentleman's Magazine* used to publish selections from Arabic poetry in 1737. As for Johnson's access to the Warton brothers' library at Oxford, see W.B.C. Watkins, *Johnson and English Poetry Before 1660* (N.Y. : Gordian P., 1965), p. 20.
12. 'More Light on Rasselas...," p. 51.
13. *The Legacy of Islam*, eds. Sir Thomas Arnold and A. Guillaume (London, 1952), p. 258.
14. *Cambridge History of Islam*, II, 816.

Ch. XI." But subjecting everything to reason does not entail or suggest the "limitation of Omnipotence - Ch. XLVIII," for in *Rasselas* as in Muslim treatises the "Creator's power" and majesty are mentioned so often as to leave little doubt that reasoning and faith are not necessarily separable.

Such a reading of *Rasselas* may also suggest themes and ideas that recur often in eighteenth-century rational philosophy. Avowedly Eastern, *Rasselas*, however, is rich with historical allusions and Arabic philosophical and literary treatises that leave no doubt concerning Johnson's aspiration to write an *Autodidactus* no less significant than Abubacer's, using Eastern settings, patterns and detail that are meant to be functional.

Footnotes

1. *Life of Johnson*, ed. George B. Hill, rev. L.F. Powell (Oxford : Clarendon, 1934), IV, 27-28.
2. Writing to Mrs. Thrale, Johnson once said that had he money, he would travel "extensively through the Orient." On this point, see Walter Jackson Bate, *The Achievement of Samuel Johnson* (N.Y. : Oxford U.P., 1955), p. 79.
3. Along with Herbelot's *Bibliotheque Orientale* which he used as a source for *Irene*, Johnson used to acquire works by individual authors, historians and philosophers such as Ismael Abu Feda, as the *Catalogue of Johnson's Library* indicates. He also read Pococke's works on Arabic and Islamic culture. See *Diaries, Prayers and Annals*, eds. E.L. Mcadam and Donald and Mary Hyde (N.Y. : Yale U.P. 1958, rpt. 1960), p. 348 and n. 151.
4. A good assessment of this eighteenth century interest is by P.M. Holt, "The Treatment of Arab History by Prideaux, Ockley and Sale," *Historians of the Middle East* (London : Oxford U.P. 1962); and "The Study of Arab[illegible] 17th century England : the Background and Work of Edward [illegible] *BSOAS*, XIX, 3 (1957), 444-55. See also Herbert Weisinger, "The Middle [illegible]

Tufayl's (Abubacer) discourses. To them it is only the soul which is "an immaterial substance" surviving "the death of the body."[14]

More important, however, is the fact that Johnson demonstrates some interest in issues relating to the Muslim intellectuals' controversy on reason and faith and religion and dogma, issues which were surely studied by eighteenth century scholars as vital to the very dominating rationalist philosophy. Within the Oriental context of *Rasselas*, these issues call, nevertheless, for further investigation into Johnson's sources. Whether through Abubacer, Averroes or Avicenna, Johnson addresses some theological subjects, making it clear that Imlac, his mouthpiece, is dissatisfied with dogma. While siding with Islamic philosophers against theologians, Imlac is clear on such topics as the immateriality of the soul, "for all the conclusions of reason enforce the immateriality of the mind (XLVIII)". Still, however, Imlac follows a line of thought which is identical with Avicenna or Averroes which asserts the necessity of subjecting knowledge, except faith, for the judgement of reason. He is discontented therefore with dogmas that "take the form of duty... (and) lay hold on the faculties without opposition (XLVI)." He also rejects the idea that God can be better reached and approached in religious places. With Pococke's discussion of the issue in *Commentary of Micah* in mind, Johnson refers to "pilgrimage," concluding that it "may be reasonable or superstitious according upon which it is performed." He also echoes Muslim philosophers in concluding, "That the Supreme Being may be more easily propitiated in one place than in another is the dream of idle superstition -

ences is in Imlac's mind, to be sure, upon hearing about Pekuah's release, for "How could a mind, hungry for knowledge, be willing, in an intellectual famine, to lose such a banquet as Pekuah's conversation (XXXIV, 82)?" It is this hunger of the imagination which is identical in Avicenna's philosophy with the "Unsleeping Intellect," itself in constant conflict with the soul, driving people to search for some enjoyment or new gratifications. Contrary to the soul which is immortal to both Johnson's Imlac *(Rasselas,* XLVIII) and Abubacer's Hayy (as it is according to Avicenna), the "Unsleeping Intellect" or "that hunger of imagination" stands behind the human restless pursuit of vain wishes. In fact, Imlac's answer to Nekayah's question regarding the soul and his explication of the materialists' controversial attitude on this matter remind the reader of Avicenna's argument on the subject. Aside from Abou Ma'shar the astronomer and others to whom Johnson alludes, many Muslim philosophers and astronomers developed a number of discoveries and ideas on this and other subjects that fused into Western culture. In so far as the immortality of the soul or "the immateriality of the mind" is concerned, Johnson's Imlac follows Avicenna's view which shows up as well in Abubacer's *Autodidactus* already translated by Pococke and Simon Ockley.

Contrary to the soul that comes from God — Ch.,XLVIII, matter is only a "principle of multiplicity and diversity" in Avicenna's thought.[13] According to Imlac the soul receives from "a higher nature its power of duration" (XLVIII), while matter is "inert [illegible] and lifeless" liable therefore to [illegible]
reader could trace identical views in Avicenna's [illegible]

Abubacer's *Philosophus Autodidactus* (Havy Ibn Yagzan) on the other, especially on the latter's argument on the soul, it is tempting to assess Johnson's discourse on "the immortality" of the soul in his Oriental tale. Many Johnsonian scholars relate this discourse to Locke, overlooking Avicenna's and Abubacer's views on the subject which should have been popular enough among scholars to draw non-Arabists' attention. While such views might have fused into the general interest in philosophy since the Renaissance, the available evidence regarding Johnson's specific interest in Avicenna and other Muslim scholars as well as his endeavour to write an Oriental story should direct our attention to the sources that could have well influenced Johnson.

In *Rasselas* Johnson associates "the hunger of imagination" with the Arab chieftain, for although this "hunger" stands for the human search for happiness in this world it is also a drive for learning. In drawing the desires and accomplishments which distinguish the Turkish bey from the Arab chieftain, Johnson relates to the Turks a liking for the materialistic, whereas the Arab chieftain combines aspiration with a pursuit of learning, depicting him therefore as "a man of more than common accomplishments," to the astonishment of some scholars such as Weitzman who overlooked Johnson's readings regarding the Arab taste for knowledge, including astronomy. It is this emphasis in *Rasselas* on astronomy (Ch. XLI) and his use of specific Arabic terminology to express this taste and learning which should have directed the attention towards Johnson's functional use of learned discourses.[12]

Such an interest in learning and reasoning along with a search for information in astronomy and other sci-

through association and dialogue with Isal later some philosophical outlook. Rasselas, likewise, grows not only through association and dialogue with Imlac who performs Isal's role in the Arabic tale, but also through a careful emulation and assessment of other natural beings. He cannot escape from the Happy Valley, for instance, without the aid of the conies, to begin a new stage of initiation into the experience of the outside world.

Both Imlac in *Rasselas* and Isal in the Arabic tale provide the protagonists with views that interest them, provoke their reasoning and enlighten their own minds without necessarily distracting their attention or radically changing their attitudes. It is important for their reasoning capacity to converse with others to appease their curiosity as well as to attain more knowledge of the outside world. In both tales, therefore, the protagonists embark on an endeavour that leads Rasselas and Nekayah to the outside world while bringing Hayy into contact with the people of a nearby inhabited island. Both protagonists reach similar conclusions regarding both the existence of different levels of understanding and the complicated nature of the soul's relation to God. As the plot in both tales is subordinated to the philosophical discourse, it is not surprising that the release of tension occurs prior to the protagonists' return to their respective places, the Happy Valley or the desert island, when both come to the realization that happiness consists only in meditation and "continual devotion to the Supreme Being".

Bearing in mind Johnson's interest in Avicenna's philosophy on the one hand and Avicenna's impact on

poetry, Thomas Warton developed a detailed study regarding the impact of Arabic poetry and poetics on the evolution of the theory of the genre.

No less important for our purpose is the philosophical pattern in *Rasselas.* Both the training process as well as the philosophy in Johnson's tale are partly modelled on Abubacer's (Abubaker Ibn Tufayl) *Philosophus Autodidactus (Risalat Hayy Ibn Yagzan)* which Edward Pococke translated into Latin in 1671, to be reprinted in 1674 and 1686 before coming in Simon Ockley's English version in 1708 (reprinted in 1711). As the characters in Johnson's tale abstain from wishful thinking after passing through a practical experience of participation, observation and reasoning, it is worthwhile to explain that Abubacer has already introduced a similar process which leads his protagonists Hayy and Isal not only to recognize the limitations of human life but also to entertain a new outlook towards eternity and life.

Although both Hayy and Rasselas are endowed with some intellectual capacity especially stressed by the authors, they undergo some experience identical to the natural initiation into the outside world. As such, learning through observation and association - mostly with animals - is basic to the evolution of their philosophy and moral frame of mind. According to Imlac's reference to the "opinion of antiquity" the "human reason borrowed many arts from the instinct of animals," advising Rasselas therefore to learn from the conies (Ch. XIII, p. 31). In fact, the whole biographical sketch of both Hayy and Rasselas develops around their physical and mental growth through association. Hay, for instance, is reared by a gazelle on an isolated desert island to attain

of Hanuth and his son Abonzaid" (*Rambler*, No. 190), Johnson made use not only of Oriental trappings and detail but also of some patterns of thought that could hardly vary from his basic beliefs and ideas.

In so far as *Rasselas* is concerned, however, Johnson's literary and historical allusions to Arabic culture are worth investigating. It is in the tenth chapter that a greater emphasis is laid on poetry as the only acceptable genre in Arabic culture. But rather than a mere allusion, Johnson's reference to Arabic poetry reveals some thorough knowledge of the practice of poetry among Arabs until the tenth century. In *Rasselas* (Ch. X) we are told that Imlac "read all the poets of Persia and Arabia, and was able to repeat by memory the volumes that are suspended in the mosque of Mecca." These poems are called the *Golden Odes* or the *Mu'allaqat*, which are still assessed as the epitome of perfection in form and content. In a tale meant to be Oriental such understanding of the theory and practice of poetry among the Arabs should direct our attention to Imlac's poetics as a topic that calls for a separate study. Here, it is enough to suggest that Johnson's acquaintance with the Arabic theory of poetry is not limited to his own readings of Pococke's translations, especially *Specimen of Historiae Arabum* and George Sale's "Preliminary Discourse" to the *Qoran*. Aside from his study of Albert Schultens' translations, which include a full translation of one of the *Goldden Odes*, Johnson's association with Lady Mary, J. Husbands, Sir William Jones on the one hand and his frequent visits to his friend Thomas Warton at Oxford on the other should have substantiated his readings of and researches in Arabic culture. Whereas Oriental Jones wrote extensively

specific contributions to learning usually associated with certain Muslim scientists and philosophers. As such we read the following in the *Idler* (No. 75) : "In the time when Basra was considered as the school of Asia, and flourished by the reputation of its professors and the confluence of its students, among the students that listened around the chair of Albumazar was Gelaleddin." To the non-Arabist this reference may pass into a mere historical allusion that entails nothing more than catering to popualr taste for Oriental glamour. It is not so, however, for the Arabist; neither is it so for scholars interested in comparative literature especially when seen within the broader context of Johnson's literary and historical allusions to medieval Arabic culture and thought and his borrowings from Arabic historical or philosophical accounts. No less significant than his reference to Abou-Ma'shar the astronomer (Albumazar) is his allusion to Basra, the great centre for medieval Muslim rational philosophy and thought. Johnson's borrowings fit well therefore into the general frame of eighteenth-century rationalism.[10]

In such allusions and adaptations Johnson also tends towards anecdotes and accounts that meet his own personal speculations on the vanity of human aspiration and search for permanent happiness. Albumazar's role in "Gelaleddin" finds some echoes in Johnson's *Rasselas*, whereas his protagonist's careers Gelaleddin, as a disillusioned scholar parallels part of Rasselas' experience. In this sketch for the *Idler* (No. 75) as well as in the "Ortogrul of Basra" (*Idler*, No. 99), "Nouradin the Merchant" "(*Rambler*, No. 120), "Omar the son of Hussan" (*Idler*, No. 101), and "Morad the son

2, Feb., 1987

be considered as barbarous."[8] It is not surprising therefore that Johnson argued against the missionary attitude towards Islam.[9]

While revealing some understanding of Muslim precepts and values, Johnson also maintained a broader knowledge of Islamic history. Besides his acquaintance with George Sale's translation of the Qoran and Pococke's *Commentary of Micah,* Johnson came across a number of works that enabled him to assess the Arabs' role in the preservation of world knowledge through explication and translation. In the *Idler* (No. 68), he explains :

> The Arabs were the first nation who felt the ardour of translation; when they had subdued the eastern provinces of the Greek empire, they found their captives wiser than themselves, and made haste to relieve their wants by imported knowledge... They therefore made a haste to lay hold on medicine and philosophy, and turned their chief authors into Arabic. Whether they attempted the poets is not known; their literary zeal was vehement, but it was short, and probably expired before they had time to add the arts of elegance to those of necessity.

This confident assessment implies more than a superficial acquaintance with the history and learning of the Arabs. It is more so, however, in view of his scattered references to individual Arab authors, poets and philosophers. Aside from his adherence to the Arabic transliteration system when referring to people and places, Johnson demonstrates some familiarity with

The Arabic Context of Johnson's Rasselas

By

Dr. Muhsin Jassim al-Musawi *

Not much has been written on the Arabic strain in Samuel Johnson's *Rasselas* despite his long standing interest in Arabic language and culture. After being granted the government pension, he told Boswell, "Had this happened twenty years ago, I should have gone to Constantinople to learn Arabic, as Pococke did."[1] This longing was not new to his friends and colleagues as his letters to Mrs. Thrale indicate;[2] neither was it surprising to them in view of his personal library acquisitions of Arabic and Muslim material in translation.[3] Such a Johnsonian interest should have left more than a trace in a tale professedly Oriental, especially when this liking was in line with the eighteenth century enlightened view of Arabic philosophy and culture, as this essay proposes to demonstrate.[4]

Aside from his interest in Pococke's translations from Arabic, Johnson developed a liking for Sir William Jones who is considered by many as the founder of literary scholarship in Arabic.[5] He was also known for his encouragement of scholarly studies that would acquaint the age with Arabic philosophy and learning. Commenting upon Warren Hasting's attempts to promote teaching Eastern literature at Oxford, Johnson explained how much he was for such endeavours that "will examine nicely the traditions and histories of the East; that will survey the wonders of its ancient edifices, and trace the vestiges of its ruined cities."[6] Although accepting one of the common beliefs of the age, regarding Islam as a "transplantation" from Christianity,[7] Johnson used to admire the "charity of the Mahometans." He also believed, "there are two objects of curiosity, - the Christian, and the Mahometan World. All the rest may

* The writer is the author of *Scheherazade in England* (Washington : 3 Continents Press, 1981), along with a number of books on Arabic culture. He is a Professor of English and comparative literature at the College of Arts and College of Education (Baghdad University). He is also the Editor-in-Chief of *AFAQ ARABIYA* monthly journal and Director General of its Publishing House. The author got his Ph. D. from Dalhousie University, Canada.

CONTENTS

Comparative Culture Book Series

Orientalism

Issued by Cultural Affairs & AFAQ ARABIA

Feb., 1987

Adhamiya — Baghdad — Iraq

P. O. Box 4032 Tel. 4436044 Telex. 214135

All Correspondence to the Editor – In – Chief

CONTENTS

Comparative Culture Book Series

Orientalism

Issued by Cultural Affairs & AFAQ ARABIA

Feb., 1987

Adhamiya — Baghdad — Iraq

P. O. Box 4032 Tel. 4436044 Telex. 214135

All Correspondence to the Editor — in — Chief